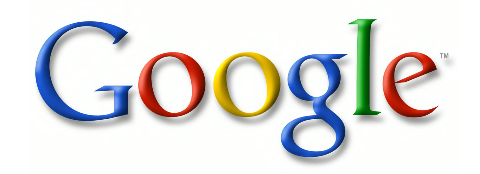




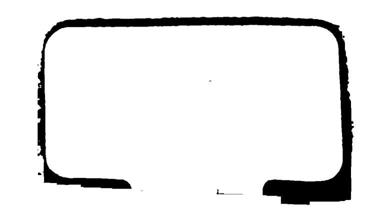
יהוה

INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.

Ps. CXIX
169.
כדברך
חבינני

JOH. XVII.
17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
εστι

ΑΚΡΟΓΩΝΙ ... ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.



Zeitschrift

für die

historische Theologie.

In Verbindung

mit der

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

nach Illgen und Niedner

herausgegeben

von

Dr. Karl Friedrich August Kahnis.

Neununddreißigster Band.

Neue Folge. Dreiunddreißigster Band.

Gotha.

Friedrich Andreas Perthes.

1869.

Zeitschrift
für die
historische Theologie.

In Verbindung
mit der
historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig
nach Illgen und Niedner
herausgegeben
von
Dr. Karl Friedrich August Kahnis.

Jahrgang 1869.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1869.

Bound Dec. 21, 1869.

Inhalt des Jahrgangs 1869.

Erstes Heft.

Zweites Heft.

Drittes Heft.

Viertes Heft.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

I. Heft. Jahrgang 1869.

I.

Vorarbeiten
zu einer
Geschichte der deutschen Mystik im 13. und 14. Jahrhundert.

Von
Lic. W. Preger, Prof. in München.

Inhalt.

Für die Herstellung einer Geschichte der deutschen Mystik im 13. und 14. Jahrhundert bedarf es noch bedeutender Vorarbeiten. Es ist wenig, was wir über das Leben der vornehmsten Vertreter dieser Richtung in Deutschland wissen, und selbst dieses Wenige bedarf noch vielfach der Sichtung und Berichtigung. Die folgenden Blätter sollen einen Theil der Vorarbeiten liefern, welche der Verfasser für eine geschichtliche Darstellung der deutschen Mystik in jenen Zeiten gemacht hat. Die Veröffentlichung derselben bedarf wohl keiner näheren Rechtfertigung. Der Verfasser will überzeugen, der Leser überzeugt sein: da ist es gut, wenn ersterer auf die Grundlagen verweisen kann, über welchen sich seine Dar-

stellung aufbaut. Im Buche selbst würden diese Erörterungen zu viel Raum einnehmen, auch durch die nothwendig verschiedene Weise der Behandlung mit der geschichtlichen Darstellung nicht harmoniren. Darum erscheinen sie hier gesondert.

---

1. Ordenswesen der Dominikaner im 13. und 14. Jahrhundert.

Es ist nicht möglich, einzelne Lebensumstände der bedeutenden Mystiker, welche dem Dominikanerorden angehörten, näher zu bestimmen, oder überhaupt von ihrem Leben eine lebendigere Anschauung zu gewinnen, ohne zuvor einen genaueren Blick in das Ordenswesen der Dominikaner gethan zu haben. Wir besitzen nun zwar Zusammenstellungen der Ordenseinrichtungen, wie die Fontana's (Constitutiones etc. Capitulorum general. S. ordin. praedicatorum. Romae 1655—56); allein dieselben sind für unseren Zweck insofern nicht ausreichend, als sie meist nur die auch in späterer Zeit noch gültigen Constitutionen berücksichtigen.

Für unsere in Frage stehende Zeit sind die Hauptquelle die Acten der Generalcapitel des Dominikanerordens. Sie sind nie vollständig gedruckt worden. Martène und Durand sind die einzigen, welche im vierten Bande ihres Thesaurus einen größeren Theil derselben bekannt gemacht haben, aber sie reichen da nur bis zum Jahre 1316 und sind selbst für diese Zeit nicht ganz vollständig. Glücklicherweise besitzen die Bibliotheken zu Frankfurt und Berlin unter ihren Handschriften diese Acten vollständiger, und hier ist namentlich die Frankfurter Handschrift von großem Werthe, denn sie reicht über die Acten bei Martène hinaus bis zum Jahre 1340 und enthält zugleich einige noch ungedruckte wichtige Schriften Stephans von Salanhaco, von welchen im zweiten Abschnitt die Rede sein wird. Daß diese nebst den dazu gehörigen Fortsetzungen, welche von Bernhard Guidonis herrühren, mit den Acten der Generalcapitel vereint in einem Bande stehen, erklärt sich hier leicht daher, daß auch die letzteren bis zum Jahre 1278 von demselben Stephan von Salanhaco gesammelt sind. Dazu wird der Werth der Frankfurter Handschrift noch da-

durch erhöht, daß sie wahrscheinlich von der Originalhandschrift des Bernhard Guidonis unmittelbar abstammt und ihre Fortsetzungen bis zum Jahre 1340 von gleichzeitiger Hand sind. Es war uns durch die Güte des Herrn Bibliothekars Dr. Haueisen und durch die freundliche Vermittelung des Herrn Direktors Dr. Halm zu München vergönnt, dieselbe zu benützen. Indem wir nun im Folgenden eine Zusammenstellung der für uns wichtigen Einrichtungen und Anordnungen geben, fügen wir jedes Mal in der Klammer das Jahr des Generalcapitels, von welchem dieselben herrühren, bei.

Ein Kloster durfte in der Regel nur solche Novizen aufnehmen, welche innerhalb der termini seiner praedicatio, d. i. innerhalb des Kreises der Provinz, zu dem es gehörte, geboren waren (1317). Für den Eintritt in den Orden war ein Alter von mindestens fünfzehn Jahren nothwendig. Wollte einer früher eintreten, so bedurfte er hiezu der besonderen Erlaubniß des Provinzialpriors (1269). Die Priesterwürde konnte erst mit dem 25. Lebensjahre erlangt werden (1242). Wurde ein Bruder als Prior oder Lector in das Kloster einer andern Provinz versetzt, so blieb doch das Kloster, wo er in den Orden getreten war, seine eigentliche Heimath, und von Zeit zu Zeit, wie im Jahre 1303, mußten alle auswärtsstehenden in ihr heimathliches Kloster zurückkehren: „volumus et ordinamus, quod fratres de provinciis diversis ad suas provincias, unde traxerunt originem, revertantur, et absolvimus illos, qui in officiis prioratus, subprioratus, lectoratus vel in aliis erant ante“.

An der Spitze des Convents oder Klosters stand ein Prior, der auf zwei Jahre gewählt wurde. Ein Lector konnte nur dann Prior werden, wenn er zuvor drei Jahre lang das Amt des Lectors versehen hatte (1291). Nur wenn es der besondere Wunsch der Conventualen war, konnte ein Prior von neuem auf zwei Jahre gewählt werden, aber dann durfte er nicht durch das Provinzialcapitel absolvirt sein, in welchem Falle eine Wiederwahl wenigstens für dasselbe Kloster unstatthaft war (1267). War ein Jahr verflossen, so unterlag die Wiederwahl eines früheren Priors keinen weiteren Schwierigkeiten (1250).

Dieselbe Bestimmung galt auch für die Provinzialprioren, d. i. für diejenigen Prioren, welche eine ganze Ordensprovinz zu regieren hatten. Diese Provinzialprioren sollten der Regel nach vier Jahre im Amte bleiben; nur dann, wenn im Jahre, da ihre Frist ablief, ein Magister für den ganzen Orden zu wählen war, oder wenn sie einem Generalcapitel beizuwohnen hatten, verlängerte sich ihre Verwaltung um zwei Jahre (1242). Doch konnten sie auch auf's neue für weitere vier Jahre gewählt werden, wenn sie nicht ausdrücklich durch das Generalcapitel absolvirt worden waren (1267). Die Provinzialprioren hatten in jedem Jahre entweder selbst oder durch Vicare ihre Provinzen zu visitiren (1261). In jedem dritten Jahre reisten sie mit einem Begleiter zu dem Generalcapitel, während in den beiden dazwischen liegenden Jahren sogenannte Definitoren mit ihren Begleitern an ihrer Statt daselbst sich einfanden. Die Provinzialprioren leiteten die Provinzialcapitel und hatten die Acten derselben vor das Generalcapitel zu bringen (1254). Dabei hatte jedes Mal das Provinzialcapitel sich zu erklären, ob es seinen Provinzial länger behalten oder absolvirt wissen wolle (1268). Trat ein Provinzialprior aus dem Amte, dann gehörte er dem Convente wieder an, von dem er genommen war, falls nicht der Ordensmeister anders bestimmte (1274).

Unter dem Provinzialprior standen in jeder Provinz Vicarii nationum, welche an des Provinzials Statt einen kleineren Kreis der Provinz zu überwachen hatten; sie wurden von den Provinzialen in Verbindung mit den Definitoren des Provinzialcapitels aufgestellt und hatten innerhalb ihres Sprengels alle Gewalt der Provinzialen, nur mit der Ausnahme, daß sie nicht Prioren ein- und absetzen durften (1265). Diese Vicare sollten während ihres Amtes nicht zugleich das Amt eines Conventpriors oder Lectors bekleiden (1298). Ihre Gewalt erlosch am Tage vor der Wahl der Definitoren zum Provinzialcapitel (1273). Doch scheint eine Wiederwahl nicht ausgeschlossen gewesen zu sein, falls das Generalcapitel nicht anders bestimmte, wie z. B. im Jahre 1291, wo dieses verfügte, daß alle Vicare, welche drei Jahre oder darüber im Amte gestanden waren, entlassen und vor zwei Jahren nicht wieder wählbar sein sollten.

Von diesen Provinzvicaren (Vicariis provincialibus oder Vicariis nationum) sind die Vicare der Provinzen (Vicarii provinciarum) zu unterscheiden. Denn mit letzterer Bezeichnung sind die Verweser des Provinzialpriorats selbst gemeint. Nicht bloß die interimistischen Verweser, sondern auch die zum Provinzialprior von dem Provinzialcapitel designirten führten diesen Titel bis zu ihrer Bestätigung durch den Ordensmeister (cf. Fontana, De vicariis provinciarum).

An der Spitze des ganzen Ordens stand der Ordensmeister (Magister ordinis), welcher auf Lebenszeit gewählt wurde. Dieser konnte Vicare ernennen, welche ihm sein Amt mit verwalten halfen und von ihm z. B. in eine Provinz geschickt wurden, den Zustand derselben zu untersuchen und Verfügungen zu treffen. Diese Vicare hießen Vicarii generales magistri ordinis und ihre Gewalt erlosch mit jener des Ordensmeisters, der sie ernannt hatte (Fontana, De vic. gener. magistri ordinis).

In den ersten 150 Jahren des Ordens traten in jedem Jahre, wenige Fälle ausgenommen, die Generalcapitel zusammen, um in jenen Angelegenheiten, welche von allgemeinerer Bedeutung waren, Beschlüsse zu fassen. Diese Generalcapitel wurden nach ihrer Zusammensetzung verschieden benannt und hießen entweder Capitel der Provinzialprioren oder der Definitoren. Auf je eines der ersteren Art folgten immer zwei der letzteren. Es war die Regel, diese Capitel in der Pfingstwoche zu halten. Der Ort wechselte. Kurz nach dem Generalcapitel sollten in den einzelnen Provinzen die Provinzialcapitel gehalten werden, denen dann die Beschlüsse des Generalcapitels mitgetheilt wurden (Fontana, De cap. provinc.). Auf diesen Pronvinzialcapiteln hatten die Magister der Theologie der betreffenden Provinz, die Conventprioren mit ihren Begleitern sowie die Hauptprediger, die Praedicatores generales, Sitz und Stimme. Ebenso mußten bei demselben die Inquisitoren für die Ketzerei gegenwärtig sein (1257). Die Capitel wurden von dem Provinzialprior und einigen hiezu aufgestellten Definitoren geleitet.

Wir haben bisher nur die Organe bezeichnet, mittelst deren der Orden sich selbst regierte. Welche Gewalt jedem einzelnen

derselben zugemessen war, braucht für unsern Zweck nicht näher dargelegt zu werden. Es wird in den einzelnen Fällen, die etwa in Betracht kommen können, angemerkt werden. Im Allgemeinen sei nur bemerkt, daß dem Ordensmeister die gesetzgebende Gewalt nur in Verbindung mit den Provinzial- und Generalcapiteln zustand, daß aber die disciplinare Gewalt fast völlig in seinen und der Provinzialprioren Händen lag. Nur war die der letzteren natürlich eine eingeschränktere; so durften sie z. B. von ihrem Rechte, Conventualprioren oder andere der bezeichneten Vorsteher von ihrem Amte zu absolviren, innerhalb der letzten drei Monate vor dem Zusammentritt eines Provinzialconcils keinen Gebrauch machen, wenn auf demselben ein neuer Provinzial zu wählen war.

Eine ganz besondere Sorgfalt wurde von dem Orden auf das Schulwesen verwendet. Erst nach zweijährigem Aufenthalte im Orden konnte einer anfangen, die Schulen zu besuchen. Er trat zuerst ein in das Studium logicale, welches einen dreijährigen Curs bildete (1297. 1305). Hier waren natürlich die betreffenden Schriften des Aristoteles die Grundlage des Unterrichts. Nach einem Beschlusse des Jahres 1261 sollten in der Provinz Teutonia zwei bis drei derartige Studia errichtet werden. Auf das Studium logicale folgte das Studium naturarum mit einem zweijährigen, und auf dieses das Studium biblicum mit einem einjährigen Curse (1305). Zum mindesten an zwei Conventen der Provinz sollte ein solches Studium biblicum sein (1309), das von einem Lector sententiarum geleitet wurde (1312). Erst nachdem die erwähnten Studien zurückgelegt waren, konnte das Studium provinciale bezogen werden, auf welchem zwei Jahre lang die Sentenzen gehört werden mußten. Hiemit war dann die Studienzeit für gewöhnlich zu Ende, und nur diejenigen, welche nach dem Zeugniß der Lehrer am Studium sententiarum Hoffnung gaben, daß sie dereinst zum Amte eines Lectors verwendet werden könnten, traten zu einem Studium generale über (1305). Die Zuweisung zu demselben geschah durch den Provinzialprior im Einverständniß mit den Definitoren des Provinzialcapitels (1240). Solcher Generalstudien waren außer dem zu Paris bei St. Jacob seit 1248 noch vier, je eines in der Lom-

bardei, in Deutschland, in England, in der Provence. Das für Deutschland befand sich zu Cöln. Im Jahre 1285 kamen noch zwei weitere in der spanischen und römischen Provinz hinzu. Die Dauer des Studiums daselbst war auf drei Jahre beschränkt.

Ein jedes Kloster hatte in der Regel seinen Lector, welcher den Brüdern, die keine Schule besucht hatten oder sie nicht mehr besuchten, Vorlesungen hielt. Ueberall, wo ein Lector war, sorgte ein besonders aufgestellter Repetent, daß das vom Lector Gehörte auch im Gedächtniß blieb (1259). Um Lector sein zu können, mußte man nach Absolvirung des Studium generale noch ein Jahr an demselben einen wie es scheint praktischen Lehrcurs durchgemacht, d. h. unter Aufsicht sich im Lehren geübt haben. Hatte einer nach solcher Vorbereitung das Lectoramt in seinem Convente angetreten und eine Zeit lang rühmlich verwaltet, dann konnte er Lector in einem der zwei oder drei Klöster der Provinz werden, wo ein Studium provinciale oder, was dasselbe, ein Studium sententiarum war. Nur der Besuch des Studium generale zu Paris befähigte zu sofortiger Anstellung im Lectoramte an einem Studium der Sentenzen (1305). Der Lector hatte, so lange er im Amte war, seine besondere Zelle, was bei dem Prior nicht der Fall war (1246).

Lector konnte einer sein, ohne die verschiedenen Grade, welche zum Magisterium führten, durchgemacht zu haben. Wollte aber einer Magister der Theologie werden, dann hatte er zuerst ein Jahr lang zu Paris (oder wohl auch an einem andern Studium generale) als Lector biblicus zu fungiren; den Schluß dieser Thätigkeit machte seine Ernennung zum Baccalaureus. Als Baccalaureus las er dann im zweiten Jahre zu Paris die Sentenzen und wurde am Schlusse desselben von dem Kanzler der Universität zum Licentiatus erhoben, das heißt, er hatte jetzt die Erlaubniß Magister zu werden. Um dies zu werden, las er im Bischofshofe zu Paris eine Dissertation vor, wurde dann mit dem Lorbeer gekrönt und disputirte. Jetzt erst war er Magister der Theologie und las nun ein Jahr lang die Sentenzen. Am Schlusse dieses ersten Jahres seines Magisteriums hielt er noch eine Disputation und determinirte eine Anzahl quodlibeta. Damit war seine

Thätigkeit zu Paris zu Ende, wenn er nicht auf Befehl des Ordens noch ein zweites Jahr an dieser höchsten Schule des Ordens zurückgehalten wurde (Quétif et Echard, Scriptores ord. praedicatorum, T. I. Lut. Paris 1719, über Thomas Aquin, verglichen mit andern Notizen derselben Schriftsteller in den übrigen Biographieen jener Zeit). So sind also an der Schule zu Paris die Hauptlehrer nie länger als ein bis zwei Jahre.

In Paris hatten die Dominikaner schon seit früher Zeit zwei Schulen, an deren jeder ein Magister der Theologie als Hauptlehrer stand. Nach einem Capitelsbeschlusse vom Jahre 1301 sollte wenigstens an einer dieser beiden Schulen immer auch noch ein zweiter Magister lesen. Das war indeß keine Neuerung, sondern wurde hier nur von neuem eingeschärft. Es war die Aufgabe der Magister, über die Sentenzen des Petrus Lombardus zu lesen. Unter je einem Magister stand sodann ein Baccalaureus, der gleichfalls über die Sentenzen las. Außer dem Magister und dem Baccalaureus befand sich an jeder Schule noch ein Cursor, welcher die Sentenzen cursorisch zu lesen hatte, und ein Magister studentium, welcher den Fleiß der Studirenden zu überwachen, am Schlusse jeder Woche Repetitionen zu halten und einmal in der Woche eine Disputation zu leiten hatte (1305). Auch sollte er wo möglich über Moralphilosophie oder eine Schrift des Thomas Aquin lesen (1315). Das Schuljahr begann in Paris, wie an den übrigen Generalstudien, mit dem October. In Paris endete es am 24. Juni mit dem Tage Johannis des Täufers (1258), an den übrigen Studien am 1. August, wenn nicht das Provinzialcapitel früher stattfand (1315).

Die Aufsicht über die Generalstudien, soweit dies die principales lectores oder Hauptlehrer und die Baccalaureen betraf, hatte der Ordensmeister (1274). Er war es, welcher diejenigen bezeichnete, welche nach Paris gesendet wurden, um dort das Magisterium zu erlangen.

Die Lehrweise war an allen Generalstudien so ziemlich die gleiche. An jedem Generalstudium sollte für das cursorische Lesen der Schrift ein besonderes Colleg sein. Wo dies nicht der Fall war, da sollte wenigstens am Anfang einer jeden Vorlesung ein Abschnitt der Schrift gelesen werden (1275. 1290). Dann be-

gann der Unterricht in den Sentenzen, zu deren Erklärung einige Zeit nach Thomas Aquin's Tode dessen Erläuterungen benutzt werden mußten (1313). War ein kurzer Abschnitt gelesen und erläutert, dann wurde darüber disputirt und hierauf mit dem Lesen fortgefahren. Die Schüler machten sich Aufzeichnungen. Nur der Magister hatte das Vorrecht, vom Katheder herab zu lehren. Die Baccalaureen durften ihn nicht betreten „propter reverentiam magistrorum". Neben diesen Vorlesungen über die Sentenzen bildeten für gewisse Stunden in der Woche noch besondere quaestiones das Thema für weiteren Unterricht. Diese quaestiones waren wohl in der Regel feststehende, und die Studirenden hatten ihre Meinung zu äußern, auch wohl disputationsweise zu vertheidigen, worauf die Feststellung der Antwort, die determinatio, durch den Lector geschah (1252. 1259. 1305). Und wohl auch auf diese quaestiones bezieht es sich, wenn im Jahre 1280 verordnet wurde: ne lectores disputent de quolibet nisi sint magistri in theologia, nisi in locis in quibus studia generalia vigent; also nur an Orten der Studia generalia und nur von Magistern der Theologie durften auch solche Themata und quaestiones den Disputationen zu Grunde gelegt werden, welche nicht vorgeschrieben waren.

Eine freiere Form als der bisher besprochene Unterricht hatten die Collationes (1313). Sie sind das, was man wohl auch Tischreden genannt hat. An die gemeinsame Mahlzeit sich anschließend wurden sie unter der Leitung des Lectors oder Priors gehalten. Ein jeder konnte hier Fragen stellen oder Antwort zu geben suchen. Die Themata waren mehr solche, welche sich auf Fragen des christlichen Lebens bezogen (cf. Dufresne, Glossarium ad scriptores med. et inf. latinitatis s. a. collationes).

Durch tägliche Repetitionen unter der Leitung eines Repetitors und unter der Aufsicht des Magister studentium wurde dafür gesorgt, daß das in den scholis, disputationibus und collationibus gehörte zum bleibenden Besitz für die Studirenden wurde (1252. 1259. 1313). In ähnlicher Weise wurde der Unterricht auch an den Provinzialstudien gegeben. Collationen wurden wohl in allen Klöstern gehalten.

Das Ordenswesen der Dominikaner war in kurzer Zeit zu außerordentlicher Blüthe gediehen. Sie überboten bald alle übrigen Orden an Macht und Einfluß. Im Jahre 1221, fünf Jahre nach seiner Gründung, besaß der Orden bereits 60 Convente, welche in 8 Provinzen vertheilt waren. Im Jahre 1278 zählte er 12 Provinzen mit 417 Conventen, im Jahre 1303 18 Provinzen mit 746 Conventen. Unter diesen 746 Conventen bestand etwa der vierte Theil aus Frauenconventen (vgl. Bernhard Guidonis in der Frankfurter Handschrift und in der Einleitung zum ersten Bande Quétif's). Im Jahre 1337 belief sich die Zahl sämmtlicher Mönche auf etwa 12000 (cf. Fontana, Monum. Dominic. ad a. 1337: „delatus est numerus fratrum ordinis ad capitulum generale apud Valencenas celebratum, a Benedicto Pontifice superiori anno requisitus, et inventa sunt multa millia fratrum, juxta numerum Tribuum filiorum Israel, inquit Olmeda“). Am zahlreichsten war der Orden in Deutschland. Denn nimmt man die beiden Provinzen Teutonia und Saxonia, in welche seit 1303 Deutschland mit Ausschluß Böhmens getheilt war, zusammen, so waren hier in jenem Jahre 174 Klöster, von denen 60 auf die Provinz Sachsen trafen. Dann folgte Italien (dessen verschiedene Provinzen zusammengenommen) mit 166 Klöstern, Frankreich (gleichfalls dessen verschiedene Provinzen zusammengenommen) mit 126 Klöstern. Auffallend ist der Unterschied in Bezug auf die Frauenklöster. Denn während Frankreich nur 12, Italien 42 hat, besitzt Deutschland deren 74, und auffallend ist wiederum in Deutschland selbst das Verhältniß, denn während die Zahl der Männerklöster in der Provinz Teutonia zu denen in der Provinz Sachsen sich nahezu gleichsteht, verhält sich die Zahl der Frauenklöster in Teutonia zu denen in Sachsen wie 7 : 1. Bei solcher Zahl von Klöstern mußten natürlich auch die Versammlungen der Capitel sehr ansehnlich sein. So waren auf dem Generalcapitel zu Trier im Jahre 1289 700 Brüder und 300 fratrum servi anwesend (Ann. Colm. maj. in Pertz, Monum. XVII, ad a. 1289). Auf dem Provinzialcapitel zu Basel im Jahre 1302 hatten sich 570 Brüder eingefunden (Ann. Colm. maj.). Groß war namentlich der Zugang zu dem vor

allen andern berühmten Kloster St. Jacob in Paris. So erwähnt der Ordensmeister Humbert im Jahre 1269, daß in diesem Jahre in Paris nicht weniger als gegen 70 Novizen in das dortige Kloster aufgenommen worden seien (Quétif a. a. O., S. 411). Aus einer Predigtsammlung von einem der siebenziger Jahre des 13. Jahrhunderts berichtet Quétif, daß in jenem Jahre allein aus dem Kloster St. Jacob mindestens 30 verschiedene Prediger aufgetreten und gegen 111 Predigten von ihnen gehalten worden seien, während in derselben Sammlung nur 14 Franziskaner mit etwa 39 Predigten, aus andern Collegien 17 Prediger mit etwa 43 Predigten angeführt werden (Quétif a. a. O., S. 270). Im Jahre 1282 waren unter den 16 Magistern der Theologie, welche die theologische Facultät zu Paris bildeten, vier Dominikaner (Quétif s. t. Hugo de Bilhonio).

Die Zahl der Schüler, welche dem Orden angehörten und von den auswärtigen Provinzen zu dem Studium generale des Ordens nach Paris entsendet wurden, mochte sich in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts jährlich auf 60—90 belaufen. Denn jede Provinz konnte jährlich 3 Studenten nach Paris senden (Acten der Generalcapitel 1246), wodurch sich für die sieben auswärtigen Provinzen die Zahl auf 21 feststellt, und da der Curs in der Regel ein dreijähriger (1288) war, so würde die jährliche Gesammtzahl sich auf 63 belaufen. Die Zahl der Provinzen mehrte sich im 13. Jahrhundert noch bis auf zwölf. Da jedoch dabei Vorsorge getroffen wurde, daß die Zahl der zu Paris Studirenden nicht zu groß würde, indem einzelne Provinzen weniger entsendeten, so wird die Zahl 90 wohl schwerlich überstiegen worden sein. Zu diesen Schülern kamen nun aber noch die der Provinz Frankreich selbst und kamen noch diejenigen, welche nicht Mitglieder des Ordens waren, denn die theologische Schule der Dominikaner zu Paris war eine öffentliche Lehranstalt.

Die Frequenz an den Generalstudien in Deutschland, England, der Provence und Lombardei war eine etwas geringere. Als im Jahre 1248 in diesen vier Provinzen Generalstudien errichtet wurden, konnten an jedes derselben von den übrigen Provinzen je zwei Studenten jährlich entsendet werden, so daß also z. B. in Cöln,

wo der Sitz des Generalstudiums für Deutschland war, bei einem zwei- bis dreijährigen Studium sich die Zahl der nichtdeutschen Studirenden auf etwa 40, die Gesammtzahl etwa auf 60—70 belaufen mochte.

Als im Jahre 1303 von der Ordensprovinz Teutonia Sachsen als eine besondere Provinz getrennt wurde, umfaßte die Provinz Teutonia die Länder Oesterreich, Baiern, Schwaben, Franken, das linke Rheinufer und beide Brabant mit 49 Männerklöstern und 65 Frauenklöstern. Wir rücken das Verzeichniß der Klöster dieser Provinz und der Provinz Sachsen hier ein, wie es Quétif aus einer alten Handschrift mitgetheilt und W. Rein im dritten Bande der Zeitschrift des Vereins für thüringische Geschichte (S. 51 ff.) verbessert hat. Die Männerklöster in der Provinz Teutonia waren: Frisach, Straßburg, Wien, Worms, Thur, Bethune, Eßlingen, Basel, Freiburg (Breisgau), Freiburg (Schweiz), Augsburg, Mainz, Mastricht, Bern, Nürnberg, Pforzheim, Lüben (Niederlausitz), Tuln (an der Donau), Landshut, Somerghem (Belgien), Hagenau, Luxemburg, Schletstadt, Aachen, Herzogenbusch, Cöln, Trier, Würzburg, Regensburg, Löwen, Coblenz, Kostnitz, Krems (an der Donau), Frankfurt a. M., Antwerpen, Speier, Rottweil, Wimpfen, Neustadt a. d. Saale, Eichstädt, Colmar, Hof, Ulm, Würzburg, Mergentheim, Gemünden, Retz (Oesterreich) und Conventus Gembrensis (?).

Unter den Nonnenklöstern heben wir hervor: Maria-Medingen bei Donauwörth, Engelthal bei Nürnberg, Katharinenthal bei Diessenhofen, Töß bei Winterthur, Ottenbach bei Zürich, Klingenthal in Basel, Gebweiler; in Freiburg: Adelhausen, St. Agnes und St. Catharina; Unterlinden bei Colmar; in Straßburg: St. Nicolaus, St. Elisabeth, St. Marcus, St. Johannes Evang., St. Agnes, St. Catharina, St. Margarita; St. Gertrud in Cöln.

Die Provinz Saxonia umfaßte die Länder: Meißen, Thüringen, Hessen, Sachsen, Brandenburg, Friesland, Seeland, Holland. Die Männerklöster sind: Bremen, Lübeck, Eisenach, Hildesheim, Warburg, Soest, Riga, Lauwarden, Stralsund, Seehausen, Norden, Halle, Solms, Windesem (bei Deventer), Jena, Treysa

(Kurhessen), Brandenburg, Zütphen, Lucka (Niederlausitz), Göttingen, Harlem, Eger, Conventus Ystiacensis, Dortmund, Braunschweig, Magdeburg, Erfurt, Leipzig, Halberstadt, Utrecht, Minden, Hamburg, Ruppin, Straußberg (Mittelmark), Rostock, Plauen, Prenzlau, Zierikfee, Nordhausen, Reval, Mühlhausen, Marburg, Wesel, Wismar, Osnabrück, Nymwegen, Berlin, Dorpat, Gröningen, Pirna, Freiberg (bei Dresden). Unter den Frauenklöstern heben wir hervor: Paradies bei Soest und Lode bei Minden (1306 nach Lemgo übertragen).

---

2. Die Pariser Magister der Theologie aus dem Dominikanerorden im 13. Jahrhundert.

Wie alle Wissenschaften im Mittelalter auf dem Boden und unter dem Schatten der Theologie stehen, und die Theologen als die eigentlichen Repräsentanten der wissenschaftlichen Arbeit der Zeit anzusehen sind, so sind es unter den Theologen wieder die Mitglieder der beiden Orden der Franziskaner und Dominikaner und insbesondere der letzteren, welche hier die Führer und Vorkämpfer sind. Der Mittelpunkt, die hohe Schule der Theologie im eigentlichen Sinne, ist die Universität zu Paris. Von Jahr zu Jahr stellt dort der Dominikanerorden neue Magister auf, welche die vorjährigen ablösen und mit Eifer bedacht sind, daß ihr Name nicht aus dem Gedächtniß der theologischen Mitwelt und Nachwelt entschwinde. Ein Verzeichniß der Magister des Dominikanerordens, welche im 13. Jahrhundert, der Zeit der Blüthe der Theologie im Mittelalter, zu Paris lehrten, befaßt darum einen wesentlichen Theil der Geschichte der Theologie selbst unter seinen Aufschriften, und es ist schon um deswillen von Werth, die Reihe derselben kennen zu lernen.

Nun hat auch der Dominikaner Stephan von Salanhaco ein solches Verzeichniß bis zum Jahre 1278 hergestellt. Es bildet einen Bestandtheil seines tractatus brevis et devotus de quatuor, in quibus Deus Praedicatorum ordinem insignivit. Bernhard Guidonis hat diesen Tractat mit einer Einleitung, mit

Ergänzungen und Fortsetzungen bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts versehen. Es spricht für die Zuverlässigkeit der Angaben, daß Stephan und Bernhard in der Zeit lebten, aus der sie berichten. Der genannte Tractat, eine der wichtigsten Quellen für die Geschichte des Ordens, existirt nur in Handschriften und scheint bei uns in Deutschland sehr selten zu sein. Es glückte mir, ihn in der im vorigen Abschnitt besprochenen Frankfurter Handschrift zu finden. Was den Werth dieser Handschrift erhöht, ist der Umstand, daß sie eine von den wenigen ist, welche durch Noten bemerklich macht, was Zusatz des Bernhard Guidonis ist.

Daß unsere Handschrift vom Originalmanuscripte unmittelbar abstamme, scheint theils daraus hervorzugehen, daß alle Handschriften, welche Quétif außer dem Original kannte, die Kennzeichen für die Zusätze nicht hatten, theils daraus, daß am Rande des vierten Blattes, wo drei Zeilen freigelassen sind, bemerkt ist: „Hic deficiebat etiam in originali de manu auctoris et erat spacium vacuum dimissum.“

Dem genannten Tractate des Stephanus von Salanhaco reiht sich sodann Blatt 41 ein zweiter desselben Verfassers an mit der Aufschrift: Tractatus de tribus gradibus praelatorum in ordine praedicatorum. Auch dieser Tractat ist von Bernhard Guidonis ergänzt bis in die Zeit des 12. Ordensmeisters Emericus de Placentia, der von 1304—1311 regierte. Die Zusätze, welche unsere Frankfurter Handschrift für die Jahre 1311—1341 bringt, rühren von einer zweiten Hand her, welche die Ordensmeister bis zum Jahre 1332 anführt, und von einer dritten Hand, welche über den Ordensmeister Hugo 1333 — 1341 noch einiges anmerkt. Doch enthält unsere Handschrift diesen Tractat nicht vollständig, sondern nur den ersten Abschnitt von den Ordensmeistern. Auf diesen folgt eine statistische Uebersicht über die Provinzen und Klöster des Ordens im Anfang des 14. Jahrhunderts nach Bernhard Guidonis, welche man bei Quétif vollständig findet, nur daß das, was unsere Handschrift gemeinsam mit Quétif hat, hie und da ausführlicher ist. An diese statistische Uebersicht reiht sich in der Handschrift ein Verzeichniß der Generalcapitelsversammlungen des Ordens bis zum

Jahre 1341 und sodann folgt das Hauptstück der ganzen Handschrift, die Acten der Generalcapitel bis zum Jahre 1340.

Wir lassen nun hier das Verzeichniß der Pariser Magister aus dem Dominikanerorden nach der Handschrift folgen und fügen ihm am Schlusse noch eine kurze Untersuchung über die Zeit einiger nach 1278 angeführten Magister bei.

Magistri in theologia Parisius.

Dedit quoque dominus ordini viros excelsos in verbo gloriae, quorum alii fuerunt doctores autentici et sollempnes, alii graciosi et famosi praedicatores. Numerum horum et nomina solus ille novit qui numerat multitudinem stellarum et omnibus eis nomina vocat. Obmissis autem doctoribus universis qui in locis famosis quique in studiis generalibus ultra mare et circa per universum orbem sollempniter docuerunt, illorum tantum nomina annotavi qui ab anno domini MCCXXX usque ad annum eiusdem domini benedicti MCCLXXVII quo haec scripsi, in theologia Parisius docuerunt et juxta morem dignitatem magistralem exercuerunt.

(1) Frater Rotlandus, Lombardus, Cremonensis, qui fuit primus licentiatus Parisius de ordine praedicatorum. De cuius ingressu iocundo et gaudioso notitia in vitis fratrum lib. I, cap. 5: eo tempore etc. Item de motivo et excitativo sui ingressus in vitis fratrum lib. III, cap. 7: cum magistro Rotlando etc. Item de revelatione ipsius facta cuidam fratri in vitis fratrum lib. VI, cap. 4: cum Fr. Rotlandus.

(2) Fr. Johannes de Sancto Egidio, Anglicus, qui intravit ordinem existens magister. Sub eo incepit praefatus frater Rotlandus.

(3) Fr. Hugo de Sancto Theodorico [1]), Viennensis, Burgundus, postmodum primus quem de ordine nostro

---

[1]) cf. Quétif: Hugo de Sancto Charo vel de Sancto Theuderio vel etiam ut legitur apud Vincentium Bellovacensem Spec. Hist. de Sancto Theoderio.

habuimus cardinalem, de quo habitum est supra. Hic incepit sub fratre Rotlando praedicto.

Anno domini 1255 Fr. Bonus Homo Brito et Fr. Helias Bruneti regebant scolas nostras tempore quo universitas studii parisiensis insurrexit contra fratres, instigante et actore malorum Guillelmo de Sancto Amore, sicut patet in privilegio Alexandri: Quasi lignum vitae etc.

(4) Fr. Bonus Homo Brito.
(5) Fr. Helias Bruneti de Brageriaco Petragoricensis dyocesis.
(6) Fr. Johannes Pungens Asinum, Parisiensis.
(7) Fr. Hugo Metensis.
(8) Fr. Albertus Theutonicus, Coloniensis, de quo supra et adhuc infra.
(9) Fr. Gaufridus de Blevelloco (Quétif: Bello-Loco, Beaulieu), Burgundus.
(10) Fr. Stephanus de Varmesia, Altisiodorensis, Burgundus (Quétif: Varnesia).
(11) Fr. Guillelmus de Stampis, Gallicus.
(12) Fr. Laurentius de Filgeriis, Brito, magister in artibus et in medicina.
(13) Fr. Guillelmus de Ancona, Anglicus.
(14) Fr. Thomas de Aquino, Apulus, de quo supra.
(15) Fr. Florencius, Gallicus.
(16) Fr. Bartholomeus Turonensis.
(17) Fr. P. de Tarantasia, de quo supra, postmodum archiepiscopus Lugdunensis, cardinalis et papa romanus.
(18) Fr. Gericus de Sancto Quintino, Flandrensis, de quo in vitis fratrum lib. IV, cap. 10: fr. Gericus etc. Item de revelatione facta cuidam fratri de obitu ipsius in vitis fratrum lib. V, cap. 4: vir religiosus etc.
(19) Fr. Baldoinus de Maflix, Flamingus.
(20) Fr. Gilibertus de Ovis, Flamingus.

(21) Fr. Guillelmus de Loxonio, Burgundus.
(22) Fr. Johannes de Brisiaco, Gallicus.
(23) Fr. Amaldus Romanus, postmodum basilicae 12 apostolorum presbyter cardinalis, de quo supra.
(24) Fr. Guillelmus de Quintiaco, Petraoricensis. Hic obiit in Monte-Pessulano lector anno dom. 1274, 8 cal. Julij, sepultus est in ecclesia fratrum.
(25) Fr. Romanus nomine et natione.
(26) Fr. Petrus de Consuleto, Burgundus, postmodum archiepiscopus Corinthiensis, de quo supra.
(27) Fr. Ferarius Cathalanensis.
(28) Fr. Guillelmus de Cornato.
(29) Fr. Thomas de Lucido-Monte, Gallicus.
(30) Fr. Guillelmus de Magno-Saltu, Brito.
(31) Fr. Berengarius Notarii, Provincialis, de Arelate, qui obiit in Monte-Pessulano senex anno dom. 1296, 3. nonis Julii, sepultus est in ecclesia ante altare sancti domini.
(32) Fr. Johannes de Turno.

Isti duo praecedentes legebant simul anno domini 1278, quo haec scripsi.

Post hoc autem fuerunt qui sequuntur: [Randbemerkung: Fr. Stephanus scripsit praedictos mag.]

[Randbemerkung: additi fr. sequentes.]

(33) Fr. Johannes de Allodiis, qui magister et cancellarius existens et electus in episcopum Parisiensem intravit ordinem praedicatorum a. d. 1280 paschali tempore. Hic senex et plenus dierum et doctrina sacra et spiritu dei sicut unus ex patribus antiquis in se ipso recollectus appositus est ad eos migrans in festo sancti Remigii a. d. 1306, sepultus est Parisius juxta fratrem Mathiam in ecclesia fratrum.
(34) Fr. Guillelmus de Odone, Anglicus, postmodum archiepiscopus Dublinensis in Ybernia, qui obiit in vigilia beati Augustini a. d. 1298.
(35) Fr. Bernardus de Tilia de Nemauso, de quo supra.

Hic obiit in Avinione in Provincia in vigilia beati Dominici a. d. 1292. Hic translatus quiescit in Nemausio.

(36) Fr. Stephanus de Bisuntio, postea magister ordinis octavus. Hic obiit in conventu Luchano in festo Sanctae Ceciliae a. d. 1294.

(37) Fr. Dominicus de Alquessa, Aragonensis.

(38) Fr. Hugo de Bilomio, Claromontensis dyocesis, postmodum cardinalis primo sanctae Sabine deinde Hostinensi[s], de quo supra. Hic obiit a. d. 1297.

(39) Fr. Johannes de Sancto Benedicto, Gallicus, Aurelianensis.

(40) Fr. Theodericus Theotonicus.

(41) Fr. Bertrandus de Sancto-Flore, Alvernus.

(42) Fr. Johannes de Ardenburgo.

(43) Fr. Johannes Jordani de Roma, postmodum Paduanus deinde Bononiensis episcopus, ubi obiit a. d. 1303.

(44) Fr. Gentilis Romanus, postmodum episcopus Cathanensis. Hic obiit a. d. 1303.

(45) Fr. Rambertus Bononiensis, postmodum factus episcopus Venetus Castellanus per Bonifacium papam octavum a. d. 1302.

(46) Fr. Oliverus Trecorensis, Brito.

(47) Fr. Guillelmus Flamingus.

(48) Fr. —

(49) Fr. Amandus, Gallicus, de Sancto Quintino.

(50) Fr. Ferricus Metensis, Gallicus.

Isti duo immediate praecedentes legebant simul anno domini 1301.

(51) Fr. Remigius Florentinus, licenciatus auctoritate papae a. d. 1302.

(52) Fr. Echardus Theotonicus, licentiatus a. d. 1302. Hic confirmatus in priorem provincialem Saxoniae in generali capitulo Tholosano anno domini 1304.

(53) Fr. R. Romani de Maro-Logio, licenciates a. d. 1302 erat autem prior provincialis jam tunc factus in

Francia. Hic legebat a. d. 1303, prior provincialis simul existens actu.

(54) Fr. Guillelmus Petri de Godino, Baionensis de provincia Tholosana.

(55) Fr. Johannes Parisiensis. Hic obiit Burdegalis in curia romana, ubi diffinitivam sententiam expectabat in festo Sancti Mauricii a. d. 1306.

Isti duo immediate praecedentes fuerant licentiati a. d. 1304.

(56) Fr. Arnulphus Leodensis, licenciatus a. d. 1305.

(57) Fr. Romeus Cathalanus, Maioricensis, fuit licenciatus a. d. 1306 post festum sancti Johannis baptistae, incepitque paulo ante festum sancti Mychaelis.

(58) Fr. Erveus Brito, fuit licenciatus et incepit tempore paschali a. d. 1307.

(59) Fr. Berengarius de Landora, dyoc. Ruthenensis, fuit licenciatus in crastinum dominicae annunciationis inchoato iam anno Domini 1308. Erat tunc prior provincialis provinciae Tholosanae. —

Bis zum Jahre 1278 hat Stephan von Salanhaco das Verzeichniß der Magister der Theologie, welche an dem Studium generale der Dominikaner zu Paris lasen, fortgeführt, und für die beiden zuletzt von ihm angeführten wird ausdrücklich das Jahr 1278 als dasjenige bezeichnet, in welchem sie im Amte waren. Unter denen, welche nun Bernhard Guidonis als solche anfügt, welche nach 1278 zu Paris gelesen haben, ist der erste oder nach unserm Verzeichniß der dreiunddreißigste Johannes de Allodiis. Nach der Frankfurter Handschrift trat er um die Osterzeit 1280 in den Orden, während Quétif in den drei vor ihm liegenden Handschriften das Jahr 1281 las. Aber dieser scheinbare Widerspruch hebt sich durch die Bemerkung über den Jahresanfang bei Quétif, welche ich hier hersetzen will, da sie für die Berechnung der Zeit noch das eine und andere Mal dienen kann: „codices ms. Bernardi Tolosanus, Carcassonensis et Lingonensis constanter habent anno 1281 in vigilia paschae ac vere 1281 ad computum Tolosanum, quo utitur Bernardus, et quo annus

a die annunciationis incipiebat: vel si velis anno 1280, tum intelligas ad calculum Parisiensem, quo annus incipiebat a die paschae, adeo ut sabbatum sanctum ad annum praecedentem pertineret." Es ist also nach unserer jetzigen Rechnung das Kalenderjahr 1281, in welchem Johannes de Allodiis in den Orden trat. Er war, als er eintrat, bereits Magister der Theologie und Kanzler der Universität.

Nach ihm wird Guillelmus de Odone oder de Hotun genannt. Es ist sicher, daß er im Jahre 1280 zu Paris Licentiat wurde, daß er aber erst im Jahre 1287—1288 als Magister zu Paris die Sentenzen las (vgl. Quétif und die Acten des Generalcapitels). Im Verzeichniß des Bernardus folgt als der fünfunddreißigste Bernardus de Tilia. Er wurde, wie dies aus den bei Quétif angeführten Quellen mit ziemlicher Sicherheit hervorgeht, 1282 Licentiat und Magister. In dieselbe Zeit fällt die Promotion des Stephanus de Vesontio oder Bisuntio, wie die von Quétif aus den Jahren 1281—1283 angeführten und zu Paris gehaltenen Dominikanerpredigten bezeugen. Ebenso sind im Jahre 1282 Hugo de Bilhonio und Johannes de Sancto Benedicto Magister der Theologie und verwalten als solche ihr Amt an der Pariser Schule. Demnach muß der vor den beiden letzteren stehende Dominicus de Alquessa auch zwischen 1280—1282 Magister geworden sein.

Wenn nun nach diesen im Verzeichniß Theodoricus Teutonicus folgt, so geht aus dem bisherigen hervor, daß Theodoricus vor dem Jahre 1283 nicht wohl als Magister gelesen haben kann, da für die Jahre 1280—1282 die durch die Constitutionen bestimmte Zahl von sechs Magistern in den vor Theodorich genannten Magistern nachweisbar ist. Daß nun aber Theodorich schon im Jahre 1283 gelesen habe, läßt sich daraus, daß er im Verzeichniß des Bernardus unmittelbar nach den obengenannten steht, nicht folgern, da das Verzeichniß Lücken hat. Doch läßt sich seine Zeit annähernd von den folgenden Magistern aus bestimmen. Im Verzeichniß steht zunächst: Bertrandus de Sancto Flore Alvernus. Quétif führt ihn nicht an, was auf eine Lücke in den Handschriften, die ihm zu Gebote standen, oder auf ein Uebersehen von seiner Seite schließen läßt; wohl aber kennt Quétif aus andern

Schriftstellern einen Bernardus de Alvernia. Vergleicht man das, was über diesen berichtet wird, so ist kaum ein Zweifel, daß wir in ihm unsern Bertrandus vor uns haben. Quétif glaubt nun, die Angabe des Johannes de Turrecremata, daß ein Bernardus Magister der Theologie gewesen sei, bestreiten zu müssen; allein eben diese Angabe ist ein weiterer Umstand, welcher die Identität dieses Bernardus de Alvernia mit unserem Bertrandus Alvernus erhärtet. Als Magister Parisiensis nun schrieb Bertrand, dem Johannes von Turrecremata zufolge, gegen Heinrich von Gandau, welcher die Lehre des Thomas Aquinas angriff. Nun trat Heinrich von Gandau in der Zeit von 1286—1289 als Gegner des Thomas auf (Hermanni Altah. ann. Pertz mon. XVIII, 415 cf. Quétif I, 435 ad Raymundum de Medullione). Demzufolge würde, wenn man anders die Reihenfolge der Doktoren bei Bernardus Guidonis als chronologische betrachtet, wogegen kein Einwand erhoben werden kann, die Zeit des Magisteriums Theodorichs in die Jahre 1283—1289 fallen.

Daß wir hiermit die richtige Zeit bestimmt haben, geht auch daraus hervor, daß einige der Nachfolger des Theodorich spätestens in den ersten neunziger Jahren ihr Magisterium ausgeübt haben. Denn der zweite nach Theodorich, Johannes von Ardenburg, ist nach Quétif 1296 zu Brügge gestorben, dessen Nachfolger, Johannes Jordani de Roma, ist als Magister 1295 Bischof von Padua geworden (cf. Bullarium ord. praedic. Rom. [ed. Ripol; 1730] II, 73). Gentilis Romanus, der vierte nach Theodorich, wird vom Generalcapitel des Jahres 1293 zur Rechenschaft gezogen, weil er regens Parisius in theologia ohne Erlaubniß des Ordensmeisters die Licentiatur empfing. Wie wir aus den Acten ersehen können, war diese Sache bis zum Jahre 1294 ausgeglichen; denn der Ordensmeister, in dessen Hände der reumüthige Gentilis das Siegel des Magisteriums niederlegte, starb im Jahre 1294. Der sechste nach Theodorich, Oliver Brito, wurde nach Quétif im Jahre 1294 Provinzial von Frankreich, nachdem er vorher als Magister der Theologie zu Paris gelesen hatte.

3. Die Provinzialprioren des Dominikanerordens in der Ordensprovinz Deutschland im 13. und 14. Jahrhundert.

Es ist für die Geschichte der Mystik von Werth, ein Verzeichniß dieser Provinzialprioren mit Zeitangaben über ihre Amtsverwaltung zu besitzen, da die Häupter der deutschen Mystik in den angegebenen Jahrhunderten mit wenigen Ausnahmen dem Dominikanerorden angehören, und manche ihrer Lebensumstände sich erst auf dieser chronologischen Grundlage näher bestimmen lassen.

Fridegar Mone hat trotz der sichtbar angewendeten Mühe von den etwa einunddreißig Provinzialprioren, die bis gegen das Jahr 1400 regiert haben, nur vierzehn mit einigen Zeitangaben zu ermitteln vermocht (F. J. Mone's Quellensammlung zur badischen Landesgeschichte IV, 2). Nun überhebt uns eine St. Galler Handschrift hinsichtlich der übrigen Namen jeder weiteren Mühe, da sie ein vollständiges Verzeichniß der betreffenden Provinzialprioren enthält, aus welchem ich hier die bis zum Jahre 1400 mittheile:

Namen der Provinzialen, so in deutschen Landen regiert haben.

1. Berchtold, Dr. act.
2. Hitto.
3. Emund (zweimal).
4. Hermann von Handelberg.
5. Albertus Magnus, darnach Bischof von Regensburg.
6. Alexander.
7. Gößwein.
8. Wolfram.
9. Ulrich Engelbrecht von Straßburg.
10. Kuonrat von Eßlingen (zweimal).
11. Heinrich Egli.
12. Hermann von Minda.
13. Dietrich, ein großer Meister.
14. Konrad von Trebese.
15. Hugo von Zürich.

16. Antonius.
17. Egno von Stoffen (zweimal).
18. Johannes von Liechtenberg, darnach Bischof zu Regensburg.
19. Heinrich von Grüningen (zweimal).
20. Jakob von Welsperg von Wien (zweimal).
21. Heinrich von Lingo von Spir.
22. Bernhard Tararij, ein walch von Tolosen.
23. Johannes von Zweilingen von Mastrich.
24. Bartholomäus von Bolsenheim, ein großer Meister und seliger Mann.
25. Gerhard von Hüntins von Antwerpen, ein Meister.
26. Johannes Cusin, ein Meister von Menz.
27. Ulrich von Wintern von Regensburg, ein Meister.
28. Petrus Engerlin von Augsburg, ein Meister. Unter diesem erhub sich die Reformation in dieser Provinz, und er thät gar tugendlich dazu und ist zweimal Provinzial gewesen.
29. Ulrich Diebold von Basel, ein Meister.
30. Petrus Florinus.
31. Adam von Cöln, ein Meister.

Wir gehen nun daran, die Jahre derjenigen Provinzialen zu ermitteln, welche für uns von Interesse sind. Es sind die von dem fünften Provinzialprior, von Albertus Magnus an. Eine wesentliche Hülfe bieten uns hier wieder die Acten der Generalcapitel, wie wir sie in unserer Frankfurter Handschrift vorliegen haben.

Petrus von Prussia, der Biograph des Albertus Magnus, gibt auf Grund der Acten des Provinzialcapitels als das Jahr, in welchem dieser zum Provinzial Deutschlands erwählt wurde, 1254 an. Er blieb in diesem Amte bis zum Jahre 1259, wo er den Acten des Generalcapitels zufolge seines Amtes enthoben wurde. Was den zunächst folgenden Provinzial betrifft, so gibt Mone an, im Jahre 1261 sei N. N. provincialis Angliae als solcher nach der Provinz Deutschland versetzt worden mit dem Sitze in Cöln. Allein dies beruht auf einem Mißverständniß der Stelle bei Martène, auf die er sich beruft. Dort heißt es nämlich also: „absolvimus priorem provincialem Angliae et assignamus

eum provinciae Teutoniae, ut legat Coloniae vel alibi, ubi videbitur priori provinciali expedire.“ Dem klaren Wortlaut zufolge ist also der Sinn nicht, der Provinzial von England wird Provinzial von Deutschland mit dem Sitze zu Cöln, sondern der Provinzial Englands wird abgesetzt und als Lector der Provinz Deutschland zugewiesen, und versieht hier sein Lectoramt entweder zu Cöln oder an einem andern Orte, den der Provinzial von Deutschland für den geeignetsten hält.

Nach den Capitelsacten wurden in den Jahren 1263, 1265, 1266, 1269, 1272 Provinziale Deutschlands absolvirt. Da unser St. Galler Verzeichniß, wie sich erweisen wird, genau die chronologische Ordnung einhält, und im Jahre 1272 Ulrich Engelbrecht Provinzial wird, so müssen in den obengenannten Jahren die im St. Galler Verzeichniß zwischen Albrecht und Ulrich stehenden Provinzialen absolvirt worden sein, also Alexander, Gößwein und Wolfram. Da es nun aber fünf Absolvirungen sind, welche in diese Zeit fallen, so müssen zwei frühere Provinziale während dieser Jahre zum zweitenmal regiert haben. Nach dem St. Galler Verzeichniß war der an dritter Stelle genannte Emund zweimal Provinzial. An vierter Stelle bringt das Verzeichniß den Hermann von Handelberg, ohne zu erwähnen, daß er zweimal Provinzial gewesen sei. Von eben diesem aber ist die zweimalige Regierung gewiß. Sein Zeitgenosse Petrus von Dacia, der ihn persönlich kannte, sagt im Jahre 1268 unter anderem von ihm, er sei bereits zweimal Provinzial von Deutschland gewesen (Acta Sanctorum der Bollandisten zum 22. Juni, f. 292; er heißt hier Hermann von Havelbrecht). Seine erste Regierung fällt unmittelbar vor 1254, von 1254 aber bis 1259 regiert Albertus Magnus. Nun sind 1263 und 1265 Provinzialen Deutschlands abgesetzt worden und zwar der im Jahre 1265, weil er sich ein Vergehen hatte zu Schulden kommen lassen. Dieser wegen eines Vergehens abgesetzte Provinzial aber kann unser Hermann von Handelberg nicht sein, da letzterer im Jahre 1268 als Prior von Cöln dem oben angeführten Peter von Dacien zufolge in dem höchsten Ansehen steht und in außergewöhnlicher Weise gerühmt wird. Folglich ist Hermann von Handelberg zwischen 1259—1263 zum

zweitenmale Provinzial gewesen. Sein Nachfolger war dann wahrscheinlich Emundus mit seiner zweiten Regierung bis 1265, dann Alexander 1265—1266, Gößwein 1266—1269, Wolfram 1269 bis 1272.

Nach unserm St. Galler Verzeichniß muß nun Ulrich Engelbrecht folgen, und dies stimmt mit dem Resultat bei Quétif zusammen, der nachweist, daß dieser von 1272—1277 regiert habe. Sein Nachfolger ist nach dem St. Galler Verzeichniß Konrad von Eßlingen. Auch diese Angabe findet ihre Bestätigung durch einen Brief, den ein Confessarius Burchard um das Jahr 1279 an den „Provinzial Konrad“ richtet (Petz, Bibliotheca ascet. VIII, 131). Denn dieser Brief ist kurze Zeit nach der Ansiedelung der Dominikaner in Colmar geschrieben, welche am 28. October 1278 dort eingezogen sind. Da nach den Acten der Generalcapitel der Provinzial Deutschlands im Jahre 1281 absolvirt wird, so hat also Konrad von Eßlingen von 1277—1281 regiert. Für den im St. Galler Verzeichniß folgenden Heinrich Egli steht das Jahr 1283 urkundlich fest, welches Jahr Fridegar Mone aus Würdtwein Subsid. diplom. X, 37 nachweist. Nach der Frankfurter Handschrift fand die nächste Absolvirung eines deutschen Provinzials im Jahre 1286 statt. Heinrich Egli hat also von 1281—1286 regiert. In unserem St. Galler Verzeichniß folgt Hermann von Minden. Hiermit stimmen die Acten der Generalcapitel, denn ihnen zufolge steht Hermann als Provinzial Deutschlands unter den Provinzialen, welche im Jahre 1290 an den römischen Stuhl wegen der Absetzung ihres Generals Munio appelliren.

Auf Hermann von Minden muß noch im Jahre 1290 die zweite Regierung Konrads von Eßlingen gefolgt sein, denn für ihn ist, wie sich zeigen wird, in der folgenden Zeiten kein Raum mehr. Wenn Quétif von Hermann von Minden sagt, er habe bis 1293 regiert, so ist er mit sich selbst im Widerspruch. Denn wenige Blätter vorher sagt er, er sei im Jahre 1290 absolvirt worden. Das letztere ist das richtige, wie unsere Frankfurter Handschrift ausweist, nach welcher im Jahre 1290 der Provinzial Deutschlands absolvirt wird. Daß aber ein Konrad noch im Jahre

1290 Provinzial von Deutschland muß geworden sein, das geht daraus hervor, daß Leander Albertus von einem „Provinzial„ Konrad im Jahre 1290 weiß. Er begeht nur einen Irrthum insofern, als er ihn zum Verfasser einer Biographie des Dominicus macht. Weil er dies nicht sein konnte, da die Zeit widerspricht, so hat Quétif nicht nur die Existenz eines Konrad, der ein Leben des Dominikus schrieb, sondern auch in falscher Schlußfolgerung die Existenz eines Konrad, der um 1290 Provinzial gewesen sei, in Zweifel gezogen. Allein letzteres folgt nicht aus dem ersteren. Leander Albertus hat nur einen späteren Konrad mit unserem Provinzial Konrad verwechselt, und Quétif hat auch diesen späteren Konrad bestritten, weil in seinem Manuscripte irrthümlicher Weise, wie sich zeigen wird, statt Konrads „Gerhard" stand. Da also nach unserm St. Galler Verzeichniß Konrad von Eßlingen „zweimal" Provinzial war, vor das Jahr 1290 aber nur sein erstes Provinzialat fällt, für sein zweites aber nach 1293 kein Raum mehr ist, wie sich zeigen wird, und da ferner auch Leander Albertus von einem Provinzial Konrad um 1290 weiß, so ist nicht zu bezweifeln, daß Konrad von Eßlingen von 1290 bis 1293 zum zweitenmale Provinzial war.

Im Jahre 1293 wird den Acten der Generalcapitel zufolge der Provinzial Deutschlands absolvirt. Der nun folgende muß nach dem St. Galler Verzeichniß Dietrich sein, der in eben diesem Verzeichniß als „ein großer Meister" bezeichnet wird. Er ist, wie sich im nächsten Abschnitte zeigen wird, der für die Geschichte der Mystik wichtige Theodorich von Freiburg. Wie lange derselbe das Amt eines Provinzials versehen, läßt sich annähernd erst aus der Erörterung über den folgenden Provinzial bestimmen. Dieser soll nach Quétif Gerhard gewesen sein, während das St. Galler Verzeichniß richtig Konrad von Trebensee nennt. Alles nämlich, was Quétif von diesem Gerhard zu sagen weiß, hat er aus der Einleitung des Theodorich von Apolda zu dessen Biographie über Dominikus entnommen. Theodorich von Apolda schreibt da nämlich im Jahre 1296 oder 1297: „Tandem dilectus pater noster Frater Gerardus prior provincialis Teutoniae rediens de capitulo generali in Lucha celebrato detulit quaedam prae-

clara gesta S. Dominici, quae ex ore Sororis Caeciliae Romanae, quam B. Dominicus ad ordinem receperat, conscripta sunt." Auf Grund dieser Stelle haben dann Quétif und ihm nach Cuperus die ältere Angabe des Leander Albertus und Antonius Senensis bestritten, welche den deutschen Provinzial Konrad als den Verfasser obiger Mittheilungen über das Leben des Dominikus angeben, und sie haben dessen Existenz überhaupt geleugnet, weil ja im Jahre 1296 oder 1297, wo Theodorich von Apolda schreibt, Gerhard Provinzial gewesen sei. Allein die ganze Kritik Quétif's wird durch den einzigen Umstand zu nichte, daß das Manuscript, welches er vor sich hatte, nur in Folge eines Fehlers den Namen „Gerhard" hatte. Eine Pergamenthandschrift des 14. Jahrhunderts hat statt Gerhard den Namen Konrad, wie dies Mamachi in seinen Annales ordinis praedicatorum bemerkt: „At hi", sagt er daselbst p. XLVII, „si animadvertissent in quibusdam codicibus Theodorici, ut in Casanatensi membranaceo seculi XIV, — —, pro Gerardo legi Conrado, tantum certe operae in refellendis Alberto atque Senensi non consumsissent." Aus den Worten des Theodorich von Apolda steht also mit nicht zu bezweifelnder Gewißheit fest, daß im Jahre 1296 oder 1297, wo Theodorich diese Worte schrieb, ein Provinzial Konrad die deutsche Ordensprovinz regiert hat. Damit stimmt hinwieder unser St. Galler Verzeichniß, welches als den Nachfolger des Meister Dietrich Konrad von Trebensee nennt. Leander Albertus hat also, um noch einmal darauf hinzuweisen, ganz richtig einen Konrad als den Verfasser von Beiträgen zur Geschichte des Dominikus bezeichnet, aber fälschlich den um 1290 regierenden Provinzial Konrad von Eßlingen im Auge gehabt, während es der um 1297 regierende Provinzial Konrad von Trebensee war, welcher dem Theodorich von Apolda jene Mittheilungen über Dominikus gemacht hatte. Da nun die gewöhnliche Dauer der Amtsverwaltung eines Provinzials vier Jahre war, Meister Dietrich aber noch lange nach seiner Absolvirung lebte, so dürfen wir annehmen, daß sich seine Amtsverwaltung bis ins Jahr 1297 erstreckte, jene Worte des Theodorich von Apolda also, in welcher Konrad als Provinzial bezeichnet wird, mit größerer

Wahrscheinlichkeit nicht im Jahre 1296, sondern im Jahre 1297 geschrieben sind. Denn wir haben die Wahl zwischen beiden Jahren.

Von seinem Gerhard, der also kein anderer als Konrad von Trebensee ist, sagt Quétif, daß er im Jahre 1300 entweder schon gestorben oder schwer erkrankt gewesen sein müsse, da in den Acten der Generalcapitel dieser Jahre eine Absolvirung des deutschen Provinzials nicht erwähnt sei und dem Generalcapitel von Massilia im Jahre 1300 der deutsche Provinzial nicht angewohnt habe, auf dem Capitel vom Jahre 1301 aber ein anderer, nämlich Hugo, als Provinzial Deutschlands erscheine. Dieser Hugo ist der im St. Galler Verzeichniß auf Konrad von Trebensee folgende Hugo von Zürich, der den Acten der Generalcapitel zufolge im Jahre 1303 vom Amte absolvirt wurde. Einer Originalurkunde des Retzer Convents d. d. Coblenz 1303 zufolge ist noch im Jahre 1303 Antonius Provinzial. (Lamätsch, Beiträge zur Geschichte des Dominikanerordens (1854) S. 171 liest fälschlich Amandus für Antonius.) Auch die Generalcapitel-Acten vom Jahre 1304 führen ihn als Provinzial an, und ebenso nennt ihn unser Verzeichniß als Nachfolger Hugo's. Des Antonius Nachfolger ist nach dem St. Galler Verzeichniß Egno von Stoffen (Stoflen?), der bis 1308 sein erstes Regiment geführt hat, denn in diesem Jahre wurde nach den Generalcapitel-Acten Johannes von Liechtenberg erst Provinzialvicar, dann Provinzial. Nach der oben angeführten Retzer Urkunde war er im Jahre 1303 Lector von Cöln (Lamatsch schreibt fälschlich Johann von Lichtenbach). Wann Egno des Antonius Nachfolger geworden, ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen; vielleicht im Jahre 1307, nachdem den Antonius den Acten zufolge im Jahre 1306 Tadel und Strafe wegen des inordinatus habitus conversorum in seiner Provinz getroffen hatte. Jedenfalls ist Egno am 9. October 1307 Provinzial, denn von diesem Tage ist eine von ihm ausgestellte Urkunde (Lehmann, Urkundl. Geschichte der Klöster in und bei Worms im Archiv für Hess. Geschichte II, 427).

Johannes von Liechtenberg (oder Luxemburg, wie Quétif meint) hat von 1308—1310 regiert, denn in letzterem Jahre

wird er den Generalcapitel-Acten zufolge absolvirt und nach Paris gesendet, um das theologische Magisterium zu empfangen. Fridegar Mone hat hier in den Acten unrichtig gelesen, wenn er ihn von 1304 — 1308 Provinzial sein läßt. Nachdem der obengenannte Meister Dietrich im Jahre 1310 noch Provinzialvicar gewesen, wird auf dem nächsten Provinzialcapitel Bruder Heinrich zum Provinzial erwählt. Sein Name ist mit unter den Provinzialen, welche im Jahre 1312 einen neuen Ordensgeneral wählen. Es ist dies der Heinrich von Grüningen unseres Verzeichnisses, welcher in diesem auf Johannes von Liechtenberg folgt. Auch diesen läßt Fridegar Mone unrichtiger Weise im Jahre 1312 absolvirt werden, denn nicht, daß er da absolvirt worden sei, sondern daß er den Berengar von Landorra zum Ordensgeneral mit erwählt habe, steht in den Generalcapitel-Acten bei Quétif a. a. O. 1934, worauf Mone sich beruft. Den Acten zufolge wird im Jahre 1316 der Provinzial Deutschlands absolvirt; das wäre also, da seit 1312 keiner Absolvirung erwähnt wird, Provinzial Heinrich. Da Heinrich vom Generalcapitel absolvirt wurde, so konnte sein zweites Provinzialat nicht unmittelbar auf das erste folgen, es ist ihm also dem St. Galler Verzeichniß zufolge Eguo von Stoffen gefolgt, der somit von 1316 — 1320 sein zweites Provinzialat hatte. Mit dem Jahre 1320 war seine Amtszeit abgelaufen. Er muß von neuem gewählt, aber um 1321 oder 1322 gestorben sein. Denn nach ihm und vor 1323 muß Heinrich von Grüningen, der nach Quétif im Jahre 1321 Definitor war, sein zweites Provinzialat gehabt haben, da für ihn später kein Raum mehr ist, und im Jahre 1323 nach den Acten des Generalcapitels der Provinzial absolvirt wurde. Ihm folgte nach dem St. Galler Verzeichniß Jakob von Welsperg von Wien, oder wie er im Retzer Nekrologium heißt: Jakob von Feltzberg, der nach einer Friesacher Urkunde vom „Auffahrtstage" 1325 (bei Lamatsch, S. 182) in diesem Jahre Provinzial war und bis 1326 regiert hat, denn in letzterem Jahre wurde nach den Acten der Generalcapitel der Provinzial Deutschlands absolvirt. Nach dem St. Galler Verzeichniß war dessen Nachfolger Heinrich von Lingo von Speier, der von 1326—1331 regiert hat, denn nach den Generalcapitel-

Acten wird im Jahre 1331 der Provinzial Deutschlands absolvirt und Bernhard von Tarraria als Vicar aufgestellt. Dessen Vicariat muß unmittelbar in das Provinzialat übergegangen sein, da nach dem St. Galler Verzeichniß auf Heinrich von Lingo als Provinzial Bernhard Tararij folgt. Er regierte bis 1334, denn in diesem Jahre wird auf dem Generalcapitel der deutsche Provinzial abgesetzt und Jakob von Welsperg von Wien zum Vicar ernannt. Es war nicht ungewöhnlich, daß der Vicar vom nächsten Provinzialcapitel zum Provinzial erwählt wurde. Da der im St. Galler Verzeichniß auf Bernhard Tararij folgende Johannes von Zweilingen erst 1340 Vicar und Provinzial wird, so bleibt uns ohnedies nichts anderes übrig, als das zweite Provinzialat Jakobs von Welsperg für diese Periode anzunehmen. Für die vorhergehende Periode 1326—1331 aber ihn einzusetzen war unmöglich, da er 1327 Generalvicar in Polen war, und ihn nach Johannes von Zweilingen zu setzen geht nicht, da er nach dem von Seb. Brunner (Der Prediger-Orden in Wien und Oesterreich [Wien 1867]) mitgetheilten Nekrologium von Retz am 12. August 1342 gestorben ist. So ist also im Jahre 1334 Jakob von Welsperg erst Vicar, dann Provinzial von Deutschland geworden und es geblieben bis 1340. Denn im Jahre 1338 konnte er nicht zurücktreten, da für dieses Jahr ein Capitel der Provinzialen angesetzt war. Wenn aber auf einem Generalcapitel nicht die Definitoren der Provinzen, sondern die Provinzialen zusammenzutreten hatten, dann verlängerte sich deren Amt um zwei Jahre. Im Jahre 1340 aber, so lesen wir in den Acten, wurde der Provinzial Deutschlands absolvirt und Johann von Zweienbergen Vicar. Daß er unmittelbar darauf Provinzial muß geworden sein, geht aus Zittards Ordenschronik hervor, der zu den Jahren 1343—1345 unter den hervorragenden Ordensgliedern anführt „Johann von Zweienbergen, Provinzial deutscher Provinz". Ohnedies folgt er im St. Galler Verzeichniß, er muß also, da uns ein früherer Provinzial mit einer zweiten Regierungsperiode nicht mehr übrig ist, dem Jakob von Welsperg gefolgt sein. Die Dauer seines Provinzialats bestimmt sich nach der Zeit des Bartholomäus von Bolsenheim, seines Nachfolgers, der nach den

Acten der Generalcapitel (s. Quétif) für das Jahr 1351 als Magister in Paris die Sentenzen zu lesen hatte, und nach Steill (Ephemerides Dominicano-sacrae 1727 ad 3 Jan.) „hernach in seine deutsche Provinz durch einhellige Wahl zum Provinzialat berufen worden". Er starb aber nach „den Todtenregistern und der alten Adelhausischen Chronik im Jahre 1362" (s. Steill), und zwar in seinem Amt als Provinzial, wie Suso in der Einleitung zu seinen Schriften sagt. Er hat also von 1353—1362 regiert, wenn anders er gleich nach seiner Rückkehr von Paris zum Provinzial erwählt worden ist. Auf jeden Fall aber hat der dem Bartholomäus im St. Galler Verzeichniß unmittelbar vorhergehende Johannes von Zweienbergen bis zum Jahre 1353 regiert (im Verzeichniß steht „Zweilingen", vermuthlich ein Schreibfehler, da kein anderer Johannes gemeint sein kann). Auf Bartholomäus von Bolsenheim läßt das St. Galler Verzeichniß Gerhard von Hüntins folgen, welcher bis gegen das Jahr 1368 regiert haben muß, denn sein Nachfolger Johannes Cusin, welcher, wie er selbst, als Meister angeführt wird, war (nach Quétif) erst im Jahre 1368 oder 1369 Magister geworden. Johann Cusin regierte bis 1372, denn in diesem Jahre wird auf dem Provinzialcapitel zu Freiburg Ulrich Winter zum Provinzial erwählt (Baseler Handschrift E. III, 13 in Mone's Quellensammlung III, 582). Im Jahre 1389 ist Petrus Engerlin von Augsburg Provinzial. Unter diesem nämlich „erhub sich die Reformation in dieser Provinz", wie das St. Galler Verzeichniß sagt. Im Jahre 1389 aber hat nach Steill der Ordensmeister Raymund von Capua die deutsche Provinz zu reformiren angefangen, welche, wie Steill hinzufügt, „bestermaßen befördert der gottselige Petrus Engerlein, damaliger Provinzial in Deutschland". Ob dessen beide Regierungsperioden unmittelbar nacheinander folgen, oder die zweite erst auf jene seines Nachfolgers Ulrich Diebold folgt, vermag ich nicht zu entscheiden. Jedenfalls ist wenigstens die erste im Jahre 1397 zu Ende, da in diesem Jahre Ulrich Diebold Provinzial von Deutschland ist (Fel. Fabri Hist. Sacr., Lib. I, p. 177 sqq., ed. Goldast).

Wir stellen nun zum Schlusse das Resultat unserer Erörterung zusammen:

1254—1259 Albertus Magnus.
1259—1263 Hermann von Handelberg. II.
1263—1265 Edmund. II.
1265—1266 Alexander.
1266—1269 Gößwein.
1269—1272 Wolfram.
1272—1277 Ulrich Engelbrecht.
1277—1281 Konrad von Eßlingen. I.
1281—1286 Heinrich Egli.
1286—1290 Hermann von Minden.
1290—1293 Konrad von Eßlingen. II.
1293—1297 Dietrich.
1297—1300 Konrad von Trebensee.
1300—1303 Hugo.
1303—(1306?) Antonius.
1307—1308 Egno. I.
1308—1310 Johann von Lichtenberg.
1311—1316 Heinrich von Grüningen. I.
1316—1321 (1322?) Egno. II.
1321 (1322?) — 1323 Heinrich von Grüningen. II.
1323—1326 Jakob von Felsberg. I.
1326—1331 Heinrich Lingo.
1331—1334 Bernhard von Tarraria.
1334—1340 Jakob von Felsberg. II.
1340—1353 Johann von Zweienbergen.
1353—1362 Bartholomäus von Bolsenheim.
1362—1368 (1369) Gerhard von Hüntins.
1368 (1369)—1372 Johann Cusin.
1372—? Ulrich Winter.
. . 1389 . . Petrus Engerlin. I und II.
. . 1397 . . Ulrich Diebold.

---

4. Theodorich von Freiburg.

Eine Handschrift in Coblenz, welche Mone in seinem Anzeiger für Kunde des deutschen Mittelalters 1837 anführt, enthält einen Traktat Meister Dietrichs, „eines bredigers, der by seinen zeiten der größte Pfaffe und der heiligesten man eyner war, so do uff ertrich lebete". Carl Schmidt erwähnt in seinem Leben Taulers eines Dietrich von Colmar, eines Ordensbruders und Zeitgenossen Taulers, und fragt, ob dieser vielleicht der in obiger Handschrift angeführte Meister Dietrich sei, der von den Mystikern des 14. Jahrhunderts, selbst von Tauler, zuweilen genannt werde.

So gar nichts ist uns also von den Lebensumständen dieses Meister Dietrich bekannt, daß wir suchen müssen, ob er nicht hier oder dort unter einem Manne gleichen Namens unterzubringen sei, damit vielleicht von da aus einiges Licht auf seine Zeit und Lebensumstände falle. Wir wollen für's erste beachten, daß er ein Meister, das ist Magister der Theologie, war und dem Prediger- oder Dominikanerorden angehörte. Und daß er in der That „ein großer Pfaffe" mag gewesen sein, das geht aus der Art hervor, wie Tauler ihn anführt, welcher den „Meister Dietrich" mit Thomas Aquin und Meister Eckhart zusammenstellt, oder aus dem von Docen in seinen Miscellaneen zur Geschichte der deutschen Literatur veröffentlichten Traktat von der wirkenden und möglichen Vernunft, einer mystischen Schrift des 14. Jahrhunderts; denn hier wird „Meister Dietrich" als eine der ersten Autoritäten angeführt. Es war also wohl der Mühe werth, über diesen Meister Dietrich Umfrage zu halten. Allein die Vermuthung, auf die Schmidt kam, ist unrichtig, wie sich zeigen wird. Unser Meister Dietrich ist vielmehr kein anderer als der unter andern von Quétif und Echard aufgeführte Theodoricus Teuto oder de Friburgo. Ehe wir jedoch diesen Nachweis liefern, wollen wir noch die Nachrichten, welche die Schriftsteller des Dominikanerordens über Theodorich von Freiburg bringen, einigermaßen ergänzen.

Einen alten Irrthum über Theodorich von Freiburg hat bereits Quétif beseitigt. Da ihn nämlich Leander Albertus an zwei

verschiedenen Orten seines Werkes anführt, so hatten Antonius Senensis und ihm nach verschiedene andere Schriftsteller zwei Theodorich aus ihm gemacht und die ihm von Leander Albertus zugeschriebenen Schriften unter die beiden vertheilt, aber so ungenau, daß Schriften, die dem einen zugeschrieben sind, noch einmal unter dem andern vorkommen. Aus diesem Umstand und aus Laurentius Pignon hat Quétif den Irrthum aufgedeckt. Alles nun, was Quétif aus älteren Schriften über Theodorich von Freiburg zu sagen vermag, faßt sich in wenige Sätze zusammen: „Fr. Theodoricus Teuto,. ille scilicet quem de Friburgo a patria celebri in Brisgoia municipio quidam ut Lusitanus et sequaces agnominant, Simlerus vero ex Matthaeo Dressero Thamninum nuncupat, sub finem seculi XIII et initia sequentis claruit. Sacrae theologiae magister fuit in facultate Parisiensi et in catalogo Salanhaci et Bernardi Guidonis ordine 39 recensetur, inter eos scilicet, qui inter 1280 et 1290 licentiam decurrerunt, diciturque simpliciter F. Thedericus Teutonicus. Vivebat adhuc anno 1310, quo in actis capituli generalis Placentiae in Longobardia sic de eo statutum lego: ‚Ponimus vicarium in provincia theutonica F. Thedericum magistrum in theologia, donec provincialis eiusdem provinciae electus fuerit et confirmatus et praesens extiterit in eadem.‘ Hunc enim eundem esse, hinc evincitur, quod nullus alius hujus nominis magister in theologia ea aetate apud Bernardum citatum laudetur.“

Das Erste, was wir dem bisher über Theodorich von Freiburg bekannten hinzufügen können, ist, daß Theodorich Provinzial der Ordensprovinz Deutschland war, und zwar in den Jahren 1293—1297. Das im vorigen Abschnitt mitgetheilte St. Galler Verzeichniß ist hiefür die Quelle, und für die Jahre seines Provinzialats verweise ich auf die dortigen Erörterungen. Daß aber der im St. Galler Verzeichniß als „großer Meister“ bezeichnete Dietrich kein anderer als unser Theodorich von Freiburg sei, dafür gilt als Begründung dasselbe, was Quétif zur Begründung für dessen Vicariat im Jahre 1310 sagt: „Hunc enim eundem esse, hinc evincitur, quod nullus alius hujus nominis

magister in theologia ea aetate apud Bernardum citatum laudetur."

Weitere Aufschlüsse über ihn entnehmen wir einer seiner Schriften, die, wie es scheint, in nur wenigen Abschriften noch vorhanden sind. Der einzige Codex, den Quétif nach Feller anführt, ist ein der Universität in Leipzig gehöriger, der aus dem ehemaligen Paulinerkloster stammt. Da ihn Quétif nicht gesehen hatte, so konnte ich hoffen, hier für die Geschichte der Mystik vielleicht noch eine kleine Ausbeute zu gewinnen. Und ich hatte mich nicht getäuscht. Ich setze aus diesem Codex vorerst die Worte her, mit welchen Theodorich seine Schrift de iride einleitet: „Referendo in Christo patri, fratri Aymerico, magistro ordinis praedicatorum, frater Th. Vriburgensis ordinis provinciae theutonicae theologicae facultatis qualiscunque professor cum filiali reverentia obedientiam tam debitam quam devotam. Quoniam secundum exigentiam venerabilis officii, unde sapientibus et insipientibus debitores sumus, pusillique et magni nostrae professionis moderamine vestrae providentiae gubernari habent, ut videlicet non solum quo ad directionem regularis disciplinae sed etiam quantum ad optimarum scientiarum profectum solidiora maturioribus, infirmioribus autem, quibus lacte opus est, rudimenta satis congrua ministrentur, placuit reverentiae vestrae, et ad hoc me hortabamini cum apud nos (vos?) Tholosae essem in capitulo generali, ut id quod de circulis et modo generationis et apparitionis yridis et aliarum radialium impressionum, quae sunt in alto hujus elementaris regionis, conceperam, scripto conferrem." Für's erste entnehmen wir dieser Stelle die Zeit, in welcher Theodorich seine Schrift de iride verfaßt hat. Theodorich widmete sie dem Ordensmeister Aimericus de Placentia, welcher den Orden von 1304—1312 regierte. Dieser hatte auf dem Generalcapitel zu Toulouse, welches ihn so eben zum Ordensmeister erwählt hatte, Theodorich zur Abfassung der genannten Schrift aufgefordert. Jenes Generalcapitel aber wurde im Mai 1304 gehalten. Die Schrift des Theodorich ist also nicht lange nach 1304 entstanden. Ein weiteres Resultat ergibt sich aus der Anwesenheit des Theo-

dorich auf dem Capitel. Die Dominikaner hatten, wie im ersten Abschnitt angegeben ist, zweierlei Arten der Generalcapitel, Capitel der Provinzialprioren und Capitel der Definitoren. Bei Capiteln der ersteren Art erschienen die Provinzialprioren mit einem Begleiter, welchen die Definitoren des Provinzialcapitels hiezu erwählt hatten. Bei Generalcapiteln der zweiten Art erschien der Provinzial nicht, sondern nur der Definitor mit einem Begleiter. War aber das Generalcapitel ein Capitel der Provinzialprioren und hatte zugleich die Aufgabe, einen neuen Ordensmeister zu wählen, dann wurde dem Provinzial nicht ein einfacher Begleiter, sondern ein Definitor beigegeben. Die Definitoren hatten ihren Namen von ihrer Aufgabe, auf dem Generalcapitel Bestimmungen und Beschlüsse mit fassen zu helfen, in gleicher Weise wie die Provinzialprioren, während die einfachen socii nur eine geringere Gewalt gehabt zu haben scheinen (Quétif I, 16). Solche nun, welche nicht der genannten Art waren, durften auf den Generalcapiteln nicht erscheinen, wenn sie sich nicht zuvor die ausnahmsweise Erlaubniß vom Ordensmeister erwirkt hatten. Da nun das Generalcapitel zu Toulouse im Jahre 1304 ein Capitel der Provinzialen und zugleich ein solches war, auf welchem man einen neuen General zu wählen hatte, so waren hier die Provinziale mit ihren Definitoren erschienen. Provinzial aber war im Jahre 1304 Theodorich nicht, denn dieses Amt bekleidete für die Provinz Deutschland damals Antonius, für die Provinz Sachsen Meister Eckhart. Da es nun auch nicht das nächstliegende ist, anzunehmen, daß Theodorich ungesetzlich oder ausnahmsweise mit besonderer Erlaubniß zu dem Capitel gekommen sei, so bleibt mit großer Wahrscheinlichkeit übrig, daß er als Definitor der Provinz Deutschland in Toulouse anwesend war. Da auch Meister Eckhart als neu erwählter Provinzial Sachsens dort sich eingefunden hatte, so ist zugleich die persönliche Bekanntschaft Theodorichs mit Meister Eckhart constatirt.

Daß wir mit der Vermuthung, er sei als Definitor in Toulouse gewesen, nicht fehl gegangen zu sein scheinen, dafür spricht die älteste Originalurkunde, welche das Kloster Retz in Oesterreich besitzt und welche Lamatsch in seinen Beiträgen zur Geschichte des

Dominikanerordens S. 171 dem Inhalte nach angibt. Dieselbe ist 1303 zu Coblenz ausgestellt und bestimmt die terminos der Almosensammler des Kremser und Retzer Convents. Es nennen sich in derselben als solche, welche die Grenzen bestimmen: Fr. Amandus prior provincialis Theutoniae (ist von Lamatsch falsch gelesen und muß Antonius heißen), Magister Theodorich, Prior von Würzburg, Johann von Lichtenbach (Lichtenberg?) Lector von Cöln, und Wolfgang, Lector von Mainz. Die terminos der Klöster zu bestimmen kam den Definitoren zu nach den Constitutionen des Ordens: „Cum ipso Priore Provinciali debent omnia tractare et diffinire.“ Es waren auf den Provinzialcapiteln immer vier Definitoren für die Provinz zu wählen: „In singulis Capitulis Provincialibus Hispaniae, Tolosanae etc. quatuor fratres de discretioribus et magis idoneis a Provinciali Cap. per disquisitionem Provincialis etc. eligantur (Fontana, De diffinit. Capit. Provinc.). Es ist nun kein Zweifel, daß wir in der angeführten Urkunde die Definitoren der Provinz Deutschland im Jahre 1303 vor uns haben, von denen übrigens einer zu fehlen scheint. Dadurch ist es also noch wahrscheinlicher gemacht, daß der hier unmittelbar auf den Provinzial folgende Theodorich im nächsten Jahre als Definitor seinen Provinzial nach Toulouse zur Wahl eines neuen Ordensmeisters begleitet habe. Ob übrigens Lamatsch richtig gelesen hat, wenn er in der Urkunde Prior von Würzburg (Herbipolensis, Wirceburgensis) las, bleibt dahingestellt.

Aus der Eingangsstelle von Theodorichs Schrift de iride entnehmen wir ferner, daß der Ruf von Theodorichs Wissen auf naturwissenschaftlichem Gebiete ein nicht unbedeutender sein mußte, da sein italienischer Ordensmeister ihn zur Abfassung der obengenannten Schrift aufforderte. Sodann ist für uns wichtig, daß Theodorich sich in dieser Schrift ordinis provinciae theutonicae theologicae facultatis professor nennt. Die theologische Facultät für Deutschland, welche dies *κατ' ἐξοχήν* war, und diese ist nach der Fassung der Worte hier gemeint, war die zu Cöln, wo der Orden sein Studium generale hatte. Theodorich ist also in der auf 1304 zunächst folgenden Zeit Professor der Theologie zu Cöln gewesen, und da ferner nur eine solche Hauptstelle

zu Cöln sich befand, und die übrigen Lectoren der Theologie sich diesen Titel nicht beilegen konnten, so folgt weiter, daß Theodorich damals der erste Lehrer der Theologie zu Cöln war.

Aus der Einleitung zur Schrift de iride läßt sich auch ein Fehler Quétifs verbessern, der nach Laurentius Pignon einem andern Theodorich oder Dietrich, Theodoricus Saxo, die Schrift de radialibus impressionibus ad Aimericum Placentium ordinis magistrum unterschiebt. Denn diese Schrift ist keine andere als die Schrift unseres Theodorich von Freiburg de iride, in welcher er „de modo generationis yridis et aliarum radialium impressionum“ zu schreiben verspricht, und welche er, wie die ersten Worte der Schrift zeigen, dem Aimericus de Placentia gewidmet hat. In unserer für die Kenntniß Theodorichs von Freiburg so werthvollen Leipziger Handschrift befinden sich übrigens nicht bloß, wie Quétif aus Feller angibt, dessen beide Schriften de iride und de beatifica visione Dei per essentiam, sondern auch noch ein paar andere. Zuerst die Schrift de mensuris entium f. 1—6 b. Am Schlusse: „Explicit tractatus de mensuris entium a magistro th. editus ordinis praedicatorum.“

Die nun im Leipziger Codex folgende Schrift gibt gleichfalls Anlaß, im Verzeichniß der Schriften Theodorichs, wie wir es bei Quétif und seinen Vorgängern finden, eine Verbesserung zu machen. Ich will zuerst die Einleitungsstelle hersetzen: „De tribus articulis de numero difficilium quoniam inportunitate requirentium cogor scribere, a quo supersedere debui propter commentitie loquentes, tandem ego instantiae requirentium cedens cogitavi aliquid circa haec opponendo et per modum inquisitionis notare, ut saltem darem occasionem cuicunque hoc placuerit videlicet verbo vel scripto de his mecum conferre, ut per talem collationem harum rerum difficilium maximo modo veritas elucescat. Primum istorum de quibus est agendum est de summis principiis moventibus corpora celestia, utrum videlicet haec principia quae sunt quaedam substantiae intellectuales, uniuntur corporibus celestibus non solum ut motores ipsorum sed etiam ut formae

unione essentiali ita ut secundum hoc celi possint dici animati. Secundus articulus est de principio ex parte nostri, quo immediate beati uniuntur Deo in illa gloriosa et beatifica visione, utrum videlicet hoc sit intellectus possibilis aut intellectus agens. Tertius articulus est de accidentibus communiter, utrum videlicet possint esse sine subjecto." Theodorich will also, wie wir sehen, de tribus articulis de numero difficilum schreiben, und führt dann diese drei Themata an. Dies ist nun mit der größten Wahrscheinlichkeit dieselbe Schrift, welche Leander und Simler und nach ihnen Quétif unter dem Titel anführen: „De tribus difficilibus." Dann aber ist, wie aus der mitgetheilten Stelle hervorgeht, dies nur der gemeinsame Titel für die drei Themata, und nicht eine Schrift für sich. In letzterer Weise aber faßten es Leander und die beiden andern auf, denn sie erwähnen erst diese Schrift und dann folgt weiter unten in ihrem Verzeichniß die Schrift de beatifica visione Dei per essentiam, welche also nur die zweite Unterabtheilung der genannten Schrift ist. Ich vermuthe ferner, daß auch der erste und der dritte Theil dieser Schrift: De principiis moventibus corpora celestia und de accidentibus unter zwei andern von Leander mit anderer Aufschrift angeführten Tractaten verborgen ist. Vielleicht ist die Abtheilung de principiis etc. dieselbe Schrift welche Leander unter dem Titel de principio materiali, und jene de accidentibus die, welche er unter der Aufschrift de quidditatibus entium anführt.

Von Interesse ist es ferner, aus obiger Einleitungsstelle zu der Schrift de tribus difficilibus zu erfahren, daß Theodorich wegen seiner Lehre Anfechtungen erfuhr und wie es nach der Fassung seiner Worte scheint, Anfechtungen von nicht unbedeutender Art. Wir werden weiter unten auf diesen Umstand noch einmal zurückkommen müssen.

Zum Schlusse meiner Ergänzungen zu Theodorich von Freiburg noch eine Vermuthung. Petrus von Prussia sagt in seiner Vita Alberti Magni (cap. 54) von einer Verstorbenen: „Haec quinto decimo die post mortem venerabili Fratri Theodorico tunc Fratrum lectori in Treviris, cui solita fuerat

confiteri, ad pulpitum in studio suo residenti, visibiliter apparuit, dulciter ipsum salutando, dixitque illi: ex parte Dei missa sum ad te, ut de rebus, quarum certitudinem affectas, certus sis. Tunc religiosus vir ait: Qualem vitam ducis, Domicella? quae respondit: In conspectu sum sanctae Trinitatis, aeternae beatitudinis gaudio quietata. At ille rursus: Nosti Magistrum Albertum nostri Ordinis Fratrem, qui nuper Coloniae apud Fratres Praedicatores obiit? Respondit illa: Optime novi. Et Lector: Ubi est? inquit. Cui respondit illa, dicens: Gaudet laetitia inenarrabili longe valde supra nos."

Ich vermuthe nun, daß diese Stelle auf unsern Theodorich von Freiburg sich beziehe. Die Gründe sind folgende. Dieser Theodorich, von welchem hier die Rede ist, wird als eine bekannte und angesehene Persönlichkeit hingestellt. Abgesehen davon, daß dem Verfasser daran liegen mußte, angesehene Zeugen für die Seligkeit des Albertus vorzuführen, so weisen die Worte selbst darauf hin. Die Frau erscheint dem venerabili Fratri Theodorico. Das Prädicat venerabilis aber wurde keinem einfachen Lector, sondern nur angesehenen Persönlichkeiten gegeben. Nach Düfresne hatten Bischöfe diesen Titel, und Fontana bemerkt in seinen Monumentis Dominicanis z. J. 1380 bei Raymund von Capua: „fuitque primus nomine Reverendissimi salutatus, cum prius Venerabilis esset consuetus titulus Magistrorum ordinis." Der damalige Lector muß also wohl kein bloßer Lector geblieben, er muß nachher wohl noch eine bedeutendere Stellung in seinem Orden eingenommen, sich sonst hervorgethan haben. Dann das: tunc Fratrum lectori in Treviris. Ich verstehe das in dem Sinne: der damals noch Lector in Trier war, später aber der und der geworden ist, als den man ihn weithin kennt. Auch stimmt die Zeit. Nosti Albertum, qui nuper obiit? Also er ist Lector um 1280. Unser Theodorich hat, wie wir in dem Abschnitt über die Pariser Magister sahen, das Magisterium zu Paris zwischen 1283—1289 erhalten. Es war das gewöhnliche, daß einer zuvor Lector war, ehe er das Magisterium zu empfangen nach Paris gesendet wurde. Ist aber unsere Vermuthung richtig,

daß die Art, wie von Theodorich in obiger Stelle die Rede ist, auf eine nachher bekanntere Persönlichkeit schließen läßt, so werden wir mit Nothwendigkeit auf Theodorich von Freiburg hingewiesen, denn von größerer Bedeutung und allgemeinerer Anerkennung ist unter den Männern dieses Namens in der Ordensprovinz Deutschland um die Wende des 13. und 14. Jahrhunderts nur unser Theodorich von Freiburg.

Und nun der Nachweis, daß unser im Eingang genannter Meister Dietrich, „der by seinen zeiten der größte pfaffe und der heiligesten man eyner waz, so do uff ertrich lebete“, daß dieser Meister Dietrich, der von den Mystikern des 14. Jahrhunderts, selbst von Tauler, zuweilen genannt wird, kein anderer sei als Theodorich von Freiburg.

Ich wundere mich, daß man nicht schon früher auf diese Vermuthung gekommen ist. Hat man Theodorich von Freiburg einfach übersehen, oder hat man aus den Titeln der Werke, welche ihm zugeschrieben werden, den allzuschnellen Schluß gezogen, daß er sich wohl nur vorherrschend mit naturgeschichtlichen Gegenständen abgegeben habe und dem Gebiete der Mystik fern stehe? Ein Blick in seine Schrift de beatifica visione Dei per essentiam, die allerdings, wie es scheint, sehr selten und ihrem Inhalte nach völlig unbekannt ist, hätte hier freilich eines Bessern belehren können.

Diese Schrift ist es zunächst, mit welcher wir unseren Beweis führen. Also jener Meister Dietrich, den Tauler anführt, und den wir in jenem mystischen Tractat „von der wirklichen und möglichen Vernunft“ verschiedene Male und als gewichtige Autorität angeführt finden, ist kein anderer als Theodorich von Freiburg. Wir fragen zuerst: in welchem Zusammenhang führt Tauler seinen Meister Dietrich an? Tauler predigt am 13. nach Trinitatis über die Worte: Beati oculi, qui vident, quae vos videtis. Er redet von der Möglichkeit Gott zu schauen, und findet dieselbe in der Verwandtschaft mit Gott. Diese Verwandtschaft habe Gott in den Grund der Seele gelegt. Von diesem inwendigen Adel der Seele nun hätten viele Meister gesprochen, neue und alte: Bischof Albrecht, Meister Dietrich und Meister Eckhart. Der

eine heiße das einen Funken der Seele, der andere einen Boden, oder auch einen Tolden, einer eine Erstigkeit. Bischof Albrecht aber ein Bild, in dem die heilige Dreifaltigkeit gebildet ist.

Derjenige, welcher jenes Medium, durch welches wir Gott schauen, einen Funken der Seele nennt, ist Meister Eckhart. (Vgl. z. B. Predigt VII in Pfeiffers Meister Eckhart S. 39: „Die sele hat etwas in ir, ein fünkelin der redelicheit, daz niemer erleschet, und in diz fünkelin setzet man daz Bilde ꝛc.“; vgl. a. a. O. S. 109. 193 und an andern Orten.) Der Andere, so fährt Tauler fort, nennt jenes Medium, durch welches wir Gott schauen, einen Boden oder einen Tolden, das ist einen Grund oder einen Wipfel, ein Oberstes. Bleibt uns nun, nachdem wir in der Taulerischen Stelle für die eine Begriffsbestimmung Meister Eckhart ausfindig gemacht, und dann Tauler selbst den Albertus Magnus als den bezeichnet hat, der jenes Medium das Bild nennt, kaum eine andere Wahl, als die Meister Dietrichs für jene übrigen Bezeichnungen, so erhellt nun aus der Schrift Dietrichs von Freiburg de beatifica visione Dei per essentiam, daß er in der That jener Meister Dietrich sei, den Tauler meint. Merkwürdiger Weise liegt schon dem Titel seiner Schrift jenes Schriftwort zu Grunde, an das Tauler seine Bemerkung über den Adel der Seele und über die drei Meister anknüpft. Aber entschieden wird die Frage erst durch folgende Stelle Dietrichs von Freiburg in der genannten Schrift: „Ex dictis sumendum est hoc generaliter, quod ens quodcunque — — quantum ad summum gradum suae perfectionis reducitur — necesse est hoc fieri secundum suae substantiae supremum. — — Sic ergo in speciali in proposito intelligendum, quantum ad illae divinae claritatis beatificam participationem, quo beati vident per essentiam. Hoc enim necesse est fieri secundum id quod ens supremum deus in naturam nostram plantavit, quum hoc principio in nobis maxime ad divinam conformitatem et quandam immediationem ad deum accedimus.“ Hier also nennt Dietrich von Freiburg jenes Medium, durch welches wir Gott schauen, ein principium, ein substantiae supremum, ein ens supremum, das in unsere Natur gepflanzt ist.

Wer könnte zweifeln, daß Tauler diese Ausdrücke im Auge gehabt habe, da er von seinem Meister Dietrich sagte, er nenne jenes Wesen einen Tolden (einen Wipfel, ein Oberstes, supremum) oder auch einen Boden — eine Erstigkeit (principium)?

Wir gehen nun zu einer zweiten Quelle über, in welcher Meister Dietrich als eine Autorität für die mystische Speculation angeführt wird, es ist jener von Docen im ersten Bande seiner Miscellaneen mitgetheilte Tractat „von der wirklichen und möglichen Vernunft". Auch hier sei für's erste auf den Umstand aufmerksam gemacht, daß dieser Tractat an dieselbe Schriftstelle anknüpft, welche den Titel der Schrift Dietrichs von Freiburg de beatifica visione zu Grunde liegt: „Seilich sint die Augen, die da sehen, das ir sehet". Dieser Tractat nun, in welchem Meister Dietrich vorherrschend angeführt wird, handelt von der wirklichen (soll so viel heißen als wirkenden) und möglichen Vernunft. Und hiemit vergleichen wir nun das Thema, das sich Dietrich in seiner Schrift de beatifica visione gesetzt hat. Er will, sagt er, in dieser Schrift sprechen „de principio, quo immediate beati uniuntur deo in illa gloriosa et beatifica visione, utrum videlicet hoc sit intellectus possibilis aut intellectus agens". Also Dietrich von Freiburg handelt in seiner Schrift von dem intellectus possibilis und von dem intellectus agens — was ist das anders, als „die mögliche Vernunft" und die „wirkende Vernunft", welche das Thema des Tractats bei Docen bildet, in welchem ein Meister Dietrich vorherrschend als Autorität angeführt wird? Könnten wir hier noch zweifeln, wer dieser Meister Dietrich sei? Und noch mehr. Der Tractat bei Docen sagt: „Nu coment ander Maister, und wellen daz sprechen von den Bilden der Sel, und vragent, wa daz Bilde lige? Maister Thomas sprichet, daz ez si in den Creften. Nu kumt Maister Dietrich und widersprichet dise Rede, daz daz nicht en sei. Nu merket, er sprichet, daz ditz Bilde nicht lige in den Creften — —" (hier hat die Handschrift eine Lücke). Man kennt den Unterschied, der in der Mystik zwischen Wesen und Kräften gemacht wird. Die eben erwähnte Stelle sagt also soviel als: Meister Thomas setze das Bild Gottes in die Kräfte, Meister

Dietrich dagegen in das Wesen der Seele. Und nun vergleiche man damit folgende Stellen in der Schrift unsers Dietrich von Freiburg de beatifica visione: „Eorum ad primum considera: quod intellectus agens in sua essentia est vera substantia, secundo quod in ipso expressa est similitudo et imago divinae substantiae." Und wieder folgende Stelle: „— — intellectum agentem, quo substantia animae figitur in aeternitate, et in quo solo invenitur illa unitas trinitatis et trinitas in unitate, quae est homo ad imaginem dei." Das Bild Gottes also ist der intellectus agens, der intellectus agens aber ist vera substantia. Dietrich von Freiburg setzt das Bild Gottes also in das Wesen, in die Substanz, und fährt dann fort, daß man es nicht setzen könne in den intellectus possibilis: quae non possunt competere intellectui possibili, cum sit ens perinde in potentia et nihil eorum quae sunt antequam intelligat." Also der intellectus possibilis ist nichts anderes als die Kräfte, die an sich nur potentielles Sein sind und wirkliches Sein erst werden mit ihrem Heraustreten in Thätigkeit.

Somit dürfte es hinlänglich erwiesen sein, daß der von der Coblenzer Handschrift, von Tauler, und von dem Tractate bei Docen angeführte Meister Dietrich kein anderer als Theodorich von Freiburg ist. Aber noch eine andere Frage ist der weiteren Nachforschung werth, und wir werden hier wenigstens einiges Material hiefür beizubringen suchen; denn ein definitives Resultat zu gewinnen ist vorläufig noch unmöglich.

Wie wir im folgenden Abschnitt sehen werden, werden um das Jahr 1320 die Prioren von Mainz und Worms von dem Ordensmeister Hervé beauftragt, in Bezug auf das Verhalten Bruder Eckharts, des Priors zu Frankfurt, und des Bruders Theodorich von St. Martin eine Untersuchung vorzunehmen, denn beide seien verdächtiger (ketzerischer) Verbindungen beschuldigt. Ein in Verbindung mit Meister Eckhart beschuldigter Theodorich, ein Theodorich, der ein Gesinnungsgenosse Eckharts ist, könnte das nicht am Ende Theodorich von Freiburg sein? Er heißt im Briefe Hervé's zwar Theodoricus a Santo Martino, aber damit ist die Möglichkeit, daß beide eine und dieselbe Person seien, nicht aus-

geschlossen. Denn das „von St. Martin" könnte der Familienname und „von Freiburg" die Heimath, das Heimathskloster Theodorichs sein. Diese Vermuthung wird durch folgende Notiz, welche ich Herrn Professor Fridegar Mone in Carlsruhe verdanke, einigermaßen nahe gelegt. Derselbe schreibt mir nämlich, daß der Nekrolog der Freiburger Dominikaner zwei Personen der Familie von St. Martin enthalte, wenngleich keinen Dietrich von St. Martin. Daraus geht nun doch wenigstens mit Wahrscheinlichkeit hervor, daß es eine Familie von St. Martin in Freiburg oder in der Nähe Freiburgs gegeben habe, und daß, den Fall gesetzt, daß ein Theodorich aus dieser Familie in den Orden getreten sei, er den Gesetzen des Ordens zufolge (s. Abschnitt I) zu Freiburg werde in den Orden getreten sein, so daß also Freiburg sein Heimathskloster geworden wäre. Es ist uns also die Vermuthung auch durch diese Notiz wenigstens sehr nahe gelegt, daß Theodorich von St. Martin und Theodorich von Freiburg identisch seien. Daß eine und dieselbe Person mit zweifachem Zunamen bezeichnet wird, kann nicht befremden. Derartige Beispiele finden sich in Quétif und Echart genug. Nennt doch Simler unsern Theodorich von Freiburg nach Matthäus Dresser nicht „von Freiburg", sondern Theodoricus „Thamninus", wie Quétif bemerkt. Und könnte nicht selbst dieser Umstand uns auf der Spur eher festhalten, als von ihr wieder entfernen? Denn Matthäus Dresser könnte leicht, wenn er ein schlechtes Manuscript vor sich hatte, aus einem undeutlich geschriebenen Martinus den etwas befremdlichen Namen Thamninus herausgelesen haben. Das Alter Theodorichs von Freiburg steht dieser Vermuthung nicht im Wege. Theodorich hat zwischen 1283—1289 zu Paris das Magisterium erlangt. Rücken wir nun auch sein Geburtsjahr bis zum J. 1250 hinauf, so würde er im J. 1320 70 Jahre alt gewesen sein. Nicht sehr viel jünger war um diese Zeit auch Meister Eckhart.

Mit dieser Vermuthung, daß Theodorich von Freiburg der fragliche Theodorich von St. Martin sei, wollen wir nun auch zusammenhalten, was Theodorich von Freiburg in der Einleitung zu seiner Schrift de tribus difficilibus bemerkt. Es heißt da in der schon angeführten Stelle: „De tribus articulis de numero

difficilium quoniam importunitate requirentium cogor scribere, a quo supersedere debui propter commenticie loquentes, tandem ego instantiae requirentium cedens etc.“ — Propter commenticie loquentes — so oder ähnlich scheint mir gelesen werden zu müssen. Die wegen ihrer Menge von Abkürzungen sehr schwer zu lesende Leipziger Handschrift hat nämlich an der Stelle, wo wir commentitie gesetzt haben: ēm ℓ. Das erste Zeichen steht immer für cum, com. Theodorich deutet also hier auf Anfechtungen wegen seiner Lehre hin, und zwar sind hier Lehrfragen der speculativen Mystik gemeint, Fragen, die er selbst andeutet (s. oben die ganze Stelle). Es sind Fragen, bei denen es wenigstens nahe lag, in pantheistischen Irrthum zu verfallen, wie dies bei einem Theile der Begharden auch der Fall war.

C. Schmidt hat, wie wir im Eingang erwähnten, die Frage gestellt, ob nicht Dietrich von Colmar, an welchen der Dominikaner Venturini in einem bei Quétif mitgetheilten Briefe sich wendet, jener mystische Meister Dietrich sei. Die Frage ist eigentlich schon mit unserer Erörterung über Theodorich von Freiburg beantwortet. Doch will ich noch aus dem Briefe Venturini's zeigen, daß Dietrich von Colmar hier nicht in Betracht kommen kann. Venturini nennt in diesem Briefe Johann von Dambach den geistlichen Vater Dietrichs, also ist letzterer wohl jünger. Johann von Dambach aber ist um 1288 geboren. Venturini gibt dem Dietrich Belehrungen über die Kasteiung des Leibes, also ist Dietrich kaum älter als Venturini. Letzterer ist aber um 1303 geboren. Setzen wir nun mit Schmidt Venturini's Brief gegen das Ende der dreißiger Jahre des Jahrhunderts, so zählte Dietrich von Colmar damals ein Alter von 35—37 Jahren. In der Zeit dieses Briefes war also Dietrich von Colmar noch nicht der berühmte Meister, den Tauler als eine Autorität hätte anführen können, denn dann hätte der etwa gleichaltrige Venturini nicht in belehrendem Tone zu ihm gesprochen. Er müßte seinen Ruf in den vierziger oder fünfziger Jahren des Jahrhunderts begründet haben. Aber von einem Dietrich, der ein Meister, und zwar ein großer Meister gewesen und in dieser Zeit gelebt hätte, findet sich

nirgends sonst eine Spur. Sodann ist ja auch Meister Dietrich in dem Tractat von der wirklichen und möglichen Vernunft als Autorität angeführt. Für die Zeit, in der dieser Tractat verfaßt wurde, haben wir aber in ihm selbst ein Kriterium. Es ist nicht bloß die Sprache und die Art der Speculation, welche uns diesen Tractat in die Blüthezeit der mystischen Speculation, in die Zeit Eckharts setzen heißt, sondern es ist auch ein ganz specielles Merkmal, an dem wir erkennen, daß er vor dem Jahre 1323 geschrieben sein müsse. Thomas Aquin wurde im Jahre 1323 heilig gesprochen, und von dieser Zeit an wird er nie citirt, ohne daß seinem Namen das „Sanct" vorgesetzt wäre. In unserem Tractate aber wird er noch als „Meister Thomas" angeführt. Es ist dies ein zuverlässiges Merkmal, und eine Ausnahme hier zu statuiren geht um so weniger an, als der Tractat das „Sanct" da beifügt, wo er es thun kann, wie bei der Erwähnung Augustins. Es ist aber nach dem, was über die Zeit Dietrichs von Colmar gesagt ist, klar, daß dieser vor dem Jahre 1323 als eine Autorität nicht citirt werden konnte.

5. Meister Eckhart.

Ehe wir auf nähere Untersuchungen eingehen, stellen wir das Wenige zusammen, was bisher über Eckharts Lebensumstände bekannt war.

Quétif sagt, er sei ein Sachse gewesen, habe in Paris die Sentenzen gelesen um Magister zu werden, sei aber in Folge des Streits zwischen König Philipp IV. und Bonifacius VIII. von letzterem nach Rom berufen und dort zum Licentiaten promovirt worden 1302. Als im Jahr 1303 Sachsen als besondere Provinz von Deutschland abgetrennt worden war, sei er zum ersten Provinzialprior der neuen Provinz erwählt und 1304 auf dem Generalcapitel zu Toulouse von dem Ordensmeister bestätigt worden. Im Jahre 1307 habe ihn der Ordensmeister als seinen Generalvicar mit unbedingter Vollmacht nach Böhmen entsendet,

damit er dort bessere Zustände herstelle. Von Johann XXII. seien in einer Constitution vom 26. März 1329 mehrere seiner Sätze verworfen worden, doch sei dort bezeugt, daß Eckhart selbst dieselben vor seinem Tode noch verdammt habe.

Das ist es im Wesentlichen, was Quétif, abgesehen von Eckharts Schriften, deren Verzeichniß er aus Trithemius mittheilt, über Eckharts Leben bringt. Es beruht fast alles auf unzweifelhaften Grundlagen, auf den Angaben des mit Eckhart gleichzeitigen Bernhard Guidonis, auf den Acten der Generalcapitel und auf der noch vorhandenen Constitution Johanns XXII.

Der erste nach Quétif, der eingehender sich mit Eckhart beschäftigt hat, ist Carl Schmidt in Straßburg. Wir finden die Resultate seiner Forschung, die er an verschiedenen Orten veröffentlicht hat, zusammengefaßt in seinem Artikel über Eckhart in Herzogs Realencyclopädie. Folgendes ist das Neue, welches er dem von Quétif Gegebenen hinzufügt:

Bald nach seinem Generalvicariat in Böhmen habe er sich in Straßburg aufgehalten und in Nonnenklöstern gepredigt. Von Straßburg sei er nach Frankfurt am Main als Prior der dortigen Dominikaner berufen worden. Hier habe man ihn und einen anderen Bruder, Dietrich von St. Martin, beschuldigt, verdächtige Verbindungen zu haben, und der damals zu Metz anwesende Ordensmeister Hervé habe die Prioren von Worms und Mainz beauftragt, das Betragen der Angeklagten zu untersuchen. Kurz darauf habe Eckhart in Cöln gepredigt und gelehrt. Als dann auf dem Generalcapitel zu Venedig 1325 geklagt worden sei, daß deutsche Ordensbrüder in ihrer Landessprache irrthümliche Lehren verbreiteten, sei der Prior Gervasius von Angers mit der Untersuchung beauftragt und im Jahre 1326 auf dem Capitel zu Paris der Provinzialprior Deutschlands abgesetzt worden. Letzterer sei damals „wohl niemand anders als Meister Eckhart“ gewesen. Da Eckharts Lehre besonders unter den Cölner Dominikanern Anhänger gefunden, so habe noch im Jahre 1326 Erzbischof Heinrich den gesammten Orden als der Ketzerei verdächtig angeklagt und Papst Johann XXII. den Bruder Nikolaus von Straßburg beauftragt, die Klöster der Provinz Deutschland zu visitiren. Am

14. Januar 1327 sei Eckhart vom Erzbischof vor das Inquisitionsgericht gefordert worden, Nikolaus aber habe dagegen protestirt und an den Papst appellirt. Doch habe Eckhart am 13. Februar 1327 erklärt, daß er sich dem Gerichte unterwerfe und bereit sei zu widerrufen, was in seinen Meinungen als ketzerisch erwiesen würde. Die Inquisitoren hätten aber einen unbedingten Widerruf verlangt und da dieser nicht erfolgte, so sei Eckhart als Ketzer verurtheilt worden. Den 20. Februar habe Eckhart an den Papst appellirt. Er sei nach Avignon citirt worden, wo man ihm 28 Sätze vorgelegt habe, die er als die seinigen erkannt hätte. Siebenzehn derselben seien als ketzerisch verurtheilt, die übrigen als verdächtig und übelklingend verworfen, Eckhart selbst getadelt und seine Schriften verboten worden. Die Verdammungsbulle sei den 27. März 1329 publicirt worden. 1330 habe dann der Papst auch eine Bulle gegen die Brüder des freien Geistes erlassen, in der die nämlichen Sätze angeführt würden, die sich in der Bulle gegen Eckhart fänden.

Wir sehen, Carl Schmidt hat eine reichliche Zugabe gebracht zu dem, was seit Quétif über Eckhart bekannt war. Der größte Theil dieser Angaben gründet sich auf die Acten der Generalcapitel des Ordens, auf Jacquin's handschriftliche Chronik der Frankfurter Dominikaner und auf das von Waitz im neunten Bande von Pertz' Archiv mitgetheilte Verzeichniß von Actenstücken, welche im Vatikan zu Rom sich befinden und von welchen Waitz in Paris die Notiz gefunden hat.

Bach, welcher im Jahre 1864 eine mit Geist geschriebene Monographie über Eckhart herausgegeben hat, bringt nicht alles, was aus den bekannteren Quellen über Eckhart zu bringen war. Dagegen hat er einige Angaben, die wir bei früheren nicht finden. Er habe, sagt er, als Ordensprovinzial von Sachsen seinen Sitz zu Cöln gehabt. Im Anschluß an das erwähnte Vicariat in Böhmen heißt es dann weiter: „Während dieser bewegten Lebensperiode machte er viele Reisen in Deutschland. Seine Thätigkeit erstreckte sich nach Oesterreich, er kam nach Straßburg (1324).“ Und weiter sagt Bach: „Weil man in seinen Predigten häretische Sätze nach Art der gleichzeitigen Begharden wollte gefunden haben,

so sei er vor ein Ordenscapitel nach Venedig berufen worden; daselbst habe er sich über seine Lehre verantworten müssen und sei wahrscheinlich seines Priorats entsetzt worden.

Das ist die Summe von dem, was bisher in den Schriftstellern, welche sich mit Eckharts Leben und Lehre eingehender beschäftigten, über dessen Lebensumstände bemerkt worden ist. Wir prüfen, ehe wir weitere Untersuchungen anstellen, zuerst die Haltbarkeit verschiedener Angaben, die hier mitgetheilt sind.

Fürs erste ist Bachs Angabe unrichtig, daß Eckhart als Provinzialprior von Sachsen seinen Sitz zu Cöln gehabt habe. Denn wie im ersten Abschnitt dargelegt worden ist, so kam bei der Theilung Deutschlands in zwei Ordensprovinzen Cöln zur Provinz Deutschland und nicht zur Provinz Sachsen. Der Provinzialprior von Sachsen kann also nicht zu Cöln seinen Sitz genommen haben.

Bach berichtet sodann, Eckhart sei vor ein Ordenscapitel nach Venedig berufen worden; daselbst habe er sich über seine Lehre verantworten müssen. Davon ist nichts bekannt. In den Acten steht nur, vor jenes Capitel seien Klagen über einige Ordensbrüder in Deutschland wegen gefährlicher Lehren gebracht und der Prior von Angers mit der Untersuchung deshalb beauftragt worden.

Bach erwähnt ferner, in Folge jener Citation Eckharts nach Venedig sei er wahrscheinlich seines Priorates entsetzt worden, und meint damit sein Priorat in Frankfurt. Allein das Generalcapitel zu Venedig fand im Jahre 1325 statt, und Eckhart war in diesem Jahre nicht mehr Prior zu Frankfurt.

Schmidt berichtet, in Folge jener Untersuchung durch den Prior von Angers sei zu Paris 1326 der Provinzialprior Deutschlands abgesetzt worden, und Provinzialprior sei damals wohl niemand anders gewesen als Meister Eckhart. Allein aus unserem dritten Abschnitt geht hervor, daß Meister Eckhart niemals Provinzialprior von Deutschland gewesen ist, und der im Jahre 1326 absolvirte Provinzialprior Deutschlands ist kein anderer als Jakob von Feltzberg.

Quétif faßt endlich die Ernennung Eckharts zum Generalvicar

in Böhmen so, daß derselbe damit aufgehört habe, Provinzial von Sachsen zu sein; er nennt einen Theodoricus Saxo als Nachfolger Eckharts und zweiten Provinzial von Sachsen von 1308 bis 1311; allein wir werden sehen, daß kein Theodoricus Saxo Provinzial von Sachsen war und daß Eckhart auch in den Jahren 1308—1311, also während seines Generalvicariats in Böhmen und nach demselben, Provinzeal von Sachsen gewesen ist. Damit fällt dann auch was Schmidt sagt, daß Eckhart bald nach seinem Generalvicariat in Böhmen zu Straßburg sich aufgehalten habe.

In diesen Punkten also sind die von den genannten Schriftstellern angeführten Umstände aus Eckharts Leben unrichtig und unbegründet. Wir versuchen es nun, weitere Ergänzungen zu Eckharts Leben zu ermitteln.

Wie die Acten der Generalcapitel aussagen, wählte Eckhart am 16. Mai 1304, am Pfingstsamstag, mit sechsunddreißig andern Wählern zu Toulouse den Ordensmeister. Das dritte Scrutinium ergab die Wahl des Aymericus von Placentia, eines Lombarden. Damals war Provinzial von Deutschland Antonius, von Sachsen „frater Aichardus, magister in theologia; non tamen erat confirmatus in die electionis magistri, sed die lunae sequenti (18. Mai) fuit confirmatus in provincialem a magistro“. Daraus geht hervor, daß Eckhart durch das letzte sächsische Provinzialcapitel zum Provinzial für die neuerrichtete Provinz Sachsen designirt worden war. Die Erhebung Sachsens zu einer selbstständigen Provinz des Ordens war im Jahr 1303 im Monat Mai (26.) auf dem Generalcapitel zu Besontio definitiv beschlossen worden. Damals wurden Galterus und Frodenus zu Provinzialvicaren ernannt, welche bis zur Wahl eines Provinzialpriors für Sachsen das Regiment daselbst führen sollten, „quorum cuilibet committimus, quod suae provinciae fratrum discretorum requisito consilio provideat de loco et tempore magis apto pro provinciali capitulo celebrando, et diem statuat ad eligendum priorem provincialem futurum“.

Wie wir im ersten Abschnitte sahen, sollten die Provinzialcapitel kurze Zeit nach dem Generalcapitel gehalten werden. In den Bestimmungen über den Schluß der Studien war die Zeit

des Provinzialcapitels oder der 1. August als Schlußtermin bestimmt. Es wird da vorausgesetzt, daß die Zeit des Provinzialcapitels dem Schuljahr etwas früher ein Ende machen könne. Von drei Provinzialcapiteln in Sachsen, welche zu Minden im 14. Jahrhundert gehalten wurden, wissen wir, daß eines an Mariä Himmelfahrt (15. August), zwei an Mariä Geburt (8. September gehalten worden sind. Mithin fiel die Zeit der Provinzialcapitel in die Monate Juli bis September. In dieser Zeit also muß auch im Jahre 1303 jenes Provinzialcapitel in Sachsen gehalten worden sein, von welchem Eckhart zum Provinzialprior designirt wurde.

Nun theilen Martène und Dürand im sechsten Bande ihrer Veterum scriptorum et monumentorum collectio einen bisher für Eckhart ganz übersehenen Catalogus praedicatorum provincialium provinciae Saxoniae mit, welcher aus dem Ende des 14. Jahrhunderts stammt und handschriftlich in der Sabina zu Rom sich befand. Hier finden wir gleich im Eingang die für uns werthvolle Stelle: „Anno domini MCCCIII in capitulo provinciali apud Erphordiam fuit electus primus provincialis Saxoniae magister Echardus, qui fuit absolutus apud Neapolim anno Domini MCCCXI et missus Parisius ad legendum."

Wir entnehmen fürs erste dieser Stelle, daß jenes Provinzialcapitel, von welchem im Jahre 1303 Eckhart zum Provinzial designirt wurde, zu Erfurt gehalten wurde. Es war dies das erste selbstständige Provinzialcapitel der neuen Provinz, Erfurt also wohl einer der wichtigeren Orte in derselben. Muß man nun wohl schon von vornherein annehmen, daß man für eine neu errichtete Provinz, in der so manches noch zu ordnen war, keinen Fremdling, sondern einen mit den dortigen Verhältnissen einigermaßen vertrauten Mann werde gewählt haben, und ferner, daß das Provinzialcapitel einen Mann werde gewählt haben, den die meisten kannten, und geht schon daraus mit Wahrscheinlichkeit hervor, daß Eckhart früher in einem zur Provinz Sachsen gehörigen Kloster werde gewesen sein, so werden wir der Richtigkeit dieser Annahme noch weiter gewiß durch einen Beschluß des

Generalcapitels, welches kurz vor dem in Rede stehenden Provinzialcapitel gehalten worden war. Zu Besontio wurde nämlich, wie wir schon im ersten Abschnitt mitgetheilt haben, der Beschluß gefaßt, daß alle Brüder, welche auswärts in einem Kloster seien, in ihre Heimathprovinz zurückkehren sollten, selbst dann, wenn sie das Amt eines Priors oder Lectors bekleideten. Der Grund dieser Maßregel ist offenbar darin zu suchen, daß in der letzten Zeit eine Anzahl neuer Provinzen errichtet worden war: es sollten damit die neuen Provinzen eine Uebersicht über die für sie verfügbaren Kräfte gewinnen. Man wird also nicht in Sachsen bei der Wahl eines Provinzialpriors sofort gegen die um wenige Wochen vorher von dem Generalcapitel gefaßte Entschließung gehandelt und einen Auswärtigen seiner heimathlichen Provinz entzogen haben. War aber Eckhart, wie aus allem hervorgeht, der Provinz Sachsen angehörig, dann war er damals, als das Provinzialcapitel gehalten wurde, auch nach Sachsen zurückgekehrt, wenn anders er sich etwa damals in einem nicht zur Provinz gehörigen Kloster aufgehalten haben sollte. Denn eben jener angeführte Beschluß des Generalcapitels forderte das.

Wir haben dies hier auseinandergesetzt, um die nöthigen Voraussetzungen für die Bestimmung der Heimath Eckharts zu gewinnen, da die einen ihn für einen Sachsen, die andern für einen Oberdeutschen halten und Straßburg für seine Heimath ansehen. Weitere Anhaltspunkte werden sich in der Folge ergeben.

In das Jahr vor der Erwählung Eckharts zum Provinzial von Sachsen fällt seine Ernennung zum Licentiaten der Theologie. Aber hier entsteht nun die Frage, ob Quétif das Richtige hat, wenn er ihn durch Bonifacius VIII. dazu ernannt werden läßt und dies in Zusammenhang bringt mit dem leidenschaftlichen Streite, der zwischen dem Papste und König Philipp entbrannt war. „Sic enim", so führt Quétif aus dem vor ihm liegenden Verzeichniß der Pariser Magister an, „a Bernardo Guidonis post Remigium laudatum recensetur: F. Haycardus Teutonicus licentiatus per Bonifacium VIII. a. 1302." Dagegen hat unsere Frankfurter Handschrift den Zusatz per Bonifacium VIII. nicht. Bei Eckharts Nachfolger im Verzeichniß des Bernardus,

der in demselben Jahre Licentiat wurde, heißt es gleichfalls nur: „licentiatus a. d. 1302“. Mir scheint, als habe Quétif erst diesen Zusatz gemacht, verleitet dadurch, daß er in dem Verzeichniß bei Eckharts Vorgänger steht, denn da heißt es: „Remigius Florentinus, licentiatus autoritate papae 1302“. Auch das läßt es mir rathsamer erscheinen, der Autorität unserer Frankfurter Handschrift zu folgen, daß Eckhart in dem Stücke „Meister Eckharts Wirthschaft“ als ein zu dreien Malen „in Paris“ bewährter Magister bezeichnet wird, oder vielmehr, da er ohne Zweifel der Verfasser des genannten Stückes ist, sich selbst so bezeichnet.

Indeß könnte es doch sein, daß Eckhart, wenn auch in anderer Weise als Quétif angibt, von dem Streite zwischen dem Papste und König Philipp berührt worden wäre. Die Universität stand auf Seite des Königs, wie aus ihrer Erklärung vom 23. Juni 1303 hervorgeht, in welcher sie verspricht, nach Kräften für ein Concil wirken zu wollen, auf welches der König sich berief (cf. Histoire du differend d'entre le pape Boniface VIII et Philippes le Bel. [Paris 1605]). Daß auch die Dominikaner in der französischen Provinz mit ihrem Provinzial und den Magistern der beiden Pariser Ordensschulen die gleiche Stellung nahmen, ist aus zwei Actenstücken vom 26. Juni und 25. Juli 1303 in der angeführten Histoire du differend etc. zu ersehen. Nehmen wir an, daß die französischen Dominikaner diese Haltung schon in den beiden vorhergehenden Jahren einnahmen, wie denn auch eine Stelle in der Encyclica des Ordensmeisters vom Jahre 1301 dahin gedeutet werden kann, so vermag dieser Umstand vielleicht einer Bestimmung Licht zu geben, welche im Jahre 1301 auf dem Generalcapitel zu Cöln in Erinnerung gebracht, im Jahre 1302 von neuem eingeschärft und im Jahre 1303 in strengster Fassung wiederholt wurde. Es lasen zu Paris gewöhnlich zwei Baccalaurei die Sentenzen und wurden nach Verlauf eines Jahres Licentiaten, um dann als Magister noch ein bis zwei Jahre zu lesen. Nach der Ordensregel sollte von den beiden Baccalaureis immer der ältere im Amte auch zuerst zum Licentiaten und Magister promovirt werden. Die Präsentation hiezu

geschah von den fungirenden Magistern der Theologie. Nun muß in den Jahren 1301 — 1303 zu Paris gegen die hergebrachte Ordnung gefehlt und ein oder mehrere Male ein älterer Baccalaureus übergangen worden sein, denn sonst wäre es ja nicht nöthig gewesen, diese Ordnung von neuem einzuschärfen und die Magister, welche dagegen handeln würden, mit dem Verlust ihres Magisteriums zu bedrohen. Sollte nun der im Jahre 1302 ex autoritate papae, also von Bonifacius VIII. selbst zum Licentiaten promovirte Remigius ein solcher von den Magistern zu Paris übergangener älterer Baccalaureus gewesen sein? Es ist sehr wahrscheinlich. Dann aber waren die beiden in demselben Jahre zu Paris promovirten, unser Eckhart und R. Romani de Maro-Logio, die dem Remigius vorgezogenen Baccalaurei. Und dann dürften vielleicht die Gründe, welche bei jener von uns angenommenen Zurücksetzung mögen vorgewaltet haben, in der gegensätzlichen Stellung der Universität zu Paris sowie der dortigen Magister des Dominikanerordens zu dem Papste zu suchen sein.

In dem von uns mitgetheilten Magisterverzeichniß heißt es bei R. Romani, dem unmittelbaren Nachfolger Eckharts: „licentiatus a. d. 1302, erat autem prior provincialis jam tum factus in Francia. Hic legebat a. d. 1303, prior provincialis simul existens actu.“ Es war eine gegen Herkommen und ausdrückliche Anordnungen verstoßende Thatsache, daß einer, der das Amt eines Priors, ja Provinzialpriors bekleidete, zugleich als Magister las. Denn dadurch war er gehindert, für das eine oder andere Amt seine volle Kraft einzusetzen. Nur durch einen Nothstand konnte dergleichen gerechtfertigt werden. Es scheint demnach kein anderer Magister für Paris dagewesen zu sein. Nun hätte Eckhart noch im Jahre 1303 und 1304 die Sentenzen zu lesen gehabt. Er hat dies aber nicht gethan, wenigstens von der zweiten Hälfte des Jahres 1303 an nicht gethan, denn da wurde er, wie wir sahen, zum Provinzialprior Sachsens designirt. So könnte also wohl jener Umstand einer Bevorzugung Eckharts bei der Promotion auch dessen vorzeitige Zurückberufung durch den Ordensmeister veranlaßt haben. Denn letzterer stand mit dem größeren Theil des Ordens auf der Seite des

Papstes, wie dies aus der Encyclica des Ordensmeisters vom Jahre 1301 nnd aus den Beschlüssen der Generalcapitel in dieser Zeit hervorgeht. Doch ist immerhin auch noch ein anderer Grund für Eckharts vorzeitige Zurückberufung möglich und das ist der oben erwähnte Beschluß des Generalcapitels vom Jahre 1303, daß alle Prioren und Lectoren in ihr Heimathkloster zurückzukehren hätten.

Bei mehreren Nachfolgern des Eckhart lesen wir im Verzeichniß des Bernardus, daß sie nach ihrer Promotion entweder zur Osterzeit oder zu Michaelis die Sentenzen zu lesen begonnen hätten. Es deutet dies auf eine Theilung des akademischen Jahres in zwei Semester hin. Ebenso muß es bei den beiden Baccalaureis gewesen sein; es scheint dies aus der oben erwähnten Verordnung über die Promotion hervorzugehen. Nach der im Magisterverzeichniß eingehaltenen Reihenfolge war also wohl Remigius der ältere Baccalaureus und hätte nach unserer Rechnung von Ostern 1302 an als Magister zu lesen gehabt. Er wurde aber zu Ostern nicht promovirt. Damit war er nun noch nicht übergangen, das war er erst, als man im Herbste nicht ihn, sondern Eckhart promovirte. Wurde aber Eckhart im Herbst 1302 zum Licentiaten promovirt, so hatte er im Herbste 1301 als Baccalaureus zu lesen begonnen und im Herbste 1300 als Lector biblicus. Sein Jahr als Lector biblicus hätte er auch anderwärts durchmachen können, allein er hat auch dieses zu Paris verbracht. In dem Stücke „Meister Eckharts Wirthschaft“ findet sich nämlich nach einer Münchener Handschrift (Cgm. 365) die schon vorhin erwähnte Stelle, welche Pfeiffer in seiner Ausgabe nicht hat: „ir seid ein meister zu Paris bewärt drei stund“. Hiermit kann nur die dreimalige Bewährung gemeint sein, durch welche die höchste Würde des Magisteriums erlangt wurde. Die erste Promotion aber war die zum Baccalaureus, nachdem der zu promovirende ein Jahr als lector biblicus gelesen hatte. Ist nun anzunehmen, daß die Promotion da stattfand, wo einer gelesen hatte, und ist Eckhart „dreimal“, als Baccalaureus, als Licentiat und als Magister (durch seine Schlußdisputation s. den ersten Abschnitt), zu Paris bewährt, so hat er auch sein Jahr als

lector biblicus zu Paris zugebracht, war also vom Herbste des Jahres 1300 an zu Paris.

Ueber die Zeit Eckharts vor seinem Aufenthalt zu Paris herrscht bei allen Schriftstellern völliges Dunkel. Doch ist es möglich, einen Lichtpunkt in demselben zu gewinnen. Wir haben eine Schrift von Eckhart (Pfeiffer, Meister Eckhart, deutsche Mystiker II, 543 ff.), die also überschrieben ist: „Daz sint die rede der underscheidunge, die der vicarius von Düringen, der prior von Erfort, bruoder Eckehart predier ordens mit solichen kinden hete, diu in dirre rede frageten vil dinges, do sie sazen in collationibus mit einander.“ Mit völliger Sicherheit läßt sich nun nachweisen, daß diese Schrift Eckharts entstanden ist vor seinem Aufenthalt zu Paris. Denn erstlich ist kaum ein Raum für Eckharts Vicariat in Thüringen in der Zeit vom Jahre 1300 bis zu seinem Tode, da diese Jahre, wie sich zeigen wird, ausgefüllt sind von seinem Provinzialat in Sachsen, von einem zweiten Aufenthalt in Paris, von seinem Aufenthalt zu Straßburg, Frankfurt und Cöln. Sodann heißt Eckhart in der Aufschrift nicht Meister, sondern einfach Bruder Eckhart. Meister Eckhart, Meister Eckhart von Paris sind nach seinem Pariser Aufenthalt die gewöhnlichen Bezeichnungen für ihn. Den sichersten Grund aber bietet der Inhalt sowie die Form dieser Schrift selbst, wenn man sie vergleicht mit Eckharts übrigen Schriften. Der Ideenkreis ist hier noch ein sehr eng begrenzter, die ethischen Fragen sind noch nicht getragen von der mystischen Speculation; kein einziger Zug in der verhältnißmäßig umfangreichen Schrift, der uns überhaupt an die dem Eckhart eigenthümlichen Theosopheme erinnerte, während nur sehr wenige eckhartische Stücke dieses Merkmal nicht tragen; keine Hindeutung auf die Meister in Paris oder neueren Meister; neben einigen Hinweisungen auf Augustin und Bernhard wird ein einziges Mal Dionysius citirt, und da in einer mehr untergeordneten Frage. Es gleicht der Geist dieser Schrift nur erst noch dem lebensvollen Bache, der in der Abgeschlossenheit der Berge dahinströmt; noch nicht dem Strom, der bei seinem Laufe durch die Länder, von allen Seiten her durch Zuflüsse bereichert, ein immer weiteres und tieferes Bette gewinnt.

Eine genaue Darlegung des hier enthaltenen Ideenkreises und eine Vergleichung desselben mit den in anderen Schriften Eckharts enthaltenen Ideen und Gedankenformen, wie wir sie in der Geschichte der deutschen Mystik zu geben Willens sind, wird den Beweis hiefür liefern.

Dieser Schrift oder vielmehr ihrer Aufschrift zufolge ist also Eckhart vor dem Jahre 1300 Vicarius von Thüringen und Prior zu Erfurt gewesen. Eckhart kann nun spätestens bis zur Zeit des Generalcapitels vom Jahre 1300 Prior zu Erfurt gewesen sein, wenn er es überhaupt in diesen Zeiten noch war, denn jenes Generalcapitel von 1300 absolvirte alle Prioren Deutschlands. Es ist auch nicht wahrscheinlich, daß Eckhart im Jahre 1298 und 1299 zugleich Prior und Vicar von Thüringen gewesen sei; denn eine Verordnung des Generalcapitels vom Jahre 1298 sagt: „Ne conventus per diutinam priorum absentiam debito regimine defraudentur, volumus et ordinamus, quod iidem priores non fiant vicarii vel inquisitores, nec alia eis committantur officia, per quae oporteat eos a suis conventibus absentare, et si de aliquibus secus factum est, ab altero officio absolvantur." War Eckhart im Jahre 1298 noch Vicarius von Thüringen und Prior zugleich, so verlor er in Folge dieses Beschlusses eines seiner Aemter. In diesem Falle ist dann das wahrscheinlichere, daß er aufgehört hat, Prior zu sein, da das Vicariat von Thüringen das wichtigere Amt war, und da man dem, welchen man nachher für würdig hielt, erster Provinzial der neuerrichteten Provinz Sachsen zu werden, wohl den wichtigeren Posten gelassen hat. Die Tüchtigkeit, welche Eckhart als Vicar des Provinzials in dem Thüringer Kreis zeigte, war wohl der Grund, ihm nachher über die ganze Provinz Sachsen das Regiment anzuvertrauen.

Ehe Eckhart Prior zu Erfurt wurde, muß er mindestens drei Jahre Lector gewesen sein, denn also bestimmt das Generalcapitel vom Jahre 1291: „Volumus quod nullus lector ad prioratus officium assumatur, nisi lectoris officium ad minus exercuerit per tres annos." Da Eckhart als nachmaliger Magister ein Studium generale muß besucht haben, zum Studium generale

aber nur diejenigen gesendet werden sollten, welche Hoffnung gaben, tüchtige Lectoren zu werden, so muß Eckhart nach seiner Rückkehr vom Studium generale Lector geworden sein. Es ist wahrscheinlich, daß er da Lector war, wo er nachmals Prior wurde, zu Erfurt. Das Studium generale, welches Eckhart besuchte, kann kein anderes gewesen sein als das zu Cöln. Denn es gab kein anderes in Deutschland, und daß er das Studium generale zu Paris besucht habe, ist um so unwahrscheinlicher, als seine „Reden der Unterscheidungen" keine Beziehung auf die Schule von Paris enthalten, was in den Schriftstücken, welche wir aus der Zeit nach seinem Pariser Aufenthalt haben, in directer oder indirecter Weise sehr häufig der Fall ist. Auf der Schule zu Cöln aber muß er, seinen praktischen Curs als untergeordneter Docent daselbst mit eingerechnet, gegen vier Jahre verweilt haben. Ich verweise für diese Annahme, sowie für die übrigen Schlüsse, die ich aus den Ordenseinrichtungen der Dominikaner gezogen habe, auf das, was in dem ersten Capitel gesagt ist.

An die Ordensgesetze sind wir auch gewiesen, wenn wir die Streitfrage über Eckharts Heimath erörtern wollen. Das Magisterverzeichniß des Bernardus und Trithemius in seinem Catal. script. eccles. 1492 sagen nur, daß er ein Deutscher gewesen sei. Peter von Nymwegen im Vorwort zu Taulers Werken 1543 bezeichnet Straßburg als seinen Geburtsort. Quétif nennt ihn einen Sachsen. Steill nennt Oesterreich seine Heimath. Pfeiffer nimmt Straßburg an.

Unter diesen verdient Steills Angabe am wenigsten Beachtung. Er ist meist sehr ungenau, und seine Angabe beruht offenbar auf einem Mißverständniß der Angabe bei Trithemius, der von ihm sagt: „claruit in Austria". Auch des Peter von Nymwegen Angabe hat bei der Art dieses Herausgebers keinen besonderen Werth. Sie kann darauf beruhen, daß Eckhart längere Zeit zu Straßburg war, ehe er in Cöln wirkte, wo Peter von Nymwegen Taulers Werke herausgab. Pfeiffer schließt zunächst wohl aus der Sprache, in der Eckharts Schriften verfaßt sind. Er gibt seine Gründe nicht an. Aber selbst wenn wir Eckharts Schriften im reinen Hochdeutsch hätten, so würde das noch nichts für Eckharts

oberdeutschen Ursprung beweisen. Eckharts meiste Schriften fallen in seine letzten beiden Decennien, die er zum größten Theil am Ober- und Niederrhein verlebte. Dort würden schon die Abschreiber, wenn Eckhart es nicht selbst gethan hätte, dafür gesorgt haben, daß seine Sprache verständlich sei. Indeß bemerkt F. J. Mone doch (Quellensammlung zur bad. Landesgeschichte III, 439), seine Werke seien zwar hochdeutsch geschrieben, enthielten jedoch einige niederdeutsche Wörter, die darin ständig vorkämen. Und Wilhelm Wackernagel kann gleichfalls in der Sprache Eckharts nur eine Mischung aus Hoch- und Niederdeutschem erkannt und nur im Hinblick auf die Sprache mit aller Sicherheit es ausgesprochen haben, daß Eckhart aus Sachsen sei, wenn er in seiner Literaturgeschichte S. 129—130 sich also äußert: „Eine Art der Prosa aber und Eine Mundart sollte jetzt schon den Grund der neuhochdeutschen Schriftsprache legen, das Obersächsisch der nordöstlichen Lande —. Von Magdeburg und den Meißnischen und Schlesischen Städten, von eben daher, wo die Poesie des 13. Jahrhunderts ausgeathmet und somit eine engere Verbindung und bereits den Weg der Rückwirkung eröffnet hatte, drang jene Mundart, die aus Hoch- und Niederdeutschem gemischt und nicht ohne Einfluß selbst der benachbarten Slaven fortgebildet war, allmählich bis in den Süden hinauf und ward auch da, allerdings mit landschaftlichem Farbenwechsel, die Canzleisprache der Höfe und der Bürgerräthe; es beförderte die Ausbreitung, daß der erste unter allen Mystikern der Zeit, dessen übersinnlich ausgebildetes Deutsch durch Predigt und Schrift und eine zahlreiche Anhängerschaft überall hin getragen ward, daß Meister Eckhart auch aus Sachsen, wahrscheinlich ebenfalls aus Obersachsen stammte.“

So wichtig nun für unsere Frage die Bemerkungen Mone's und W. Wackernagels sind, so wird dieselbe doch nur unter Vergleichung der Bestimmungen des Ordens der Entscheidung nahe gebracht werden können.

Das Kloster, in welches einer zuerst eingetreten war, blieb für immer dessen Heimath, auch wenn er in ein anderes Kloster versetzt worden war, und von Zeit zu Zeit mußten alle Mönche

in ihr Heimathkloster zurückkehren. Eine solche Verweisung in die Heimath fand im Jahre 1303 statt. In eben diesem Jahre, wenige Wochen nach obigem Beschlusse, wird Eckhart auf dem Provinzialcapitel zu Erfurt zum Provinzialprior von Sachsen erwählt. Schon daraus läßt sich ziemlich sicher folgern, daß Sachsen Eckharts Heimath gewesen sei. Daß man einen mit den Verhältnissen Sachsens vertrauten Mann werde gewählt haben, wurde oben bereits als eine sich nahezu von selbst verstehende Sache hervorgehoben. Es ist ferner gewiß, daß Eckhart vor seiner Erwählung zum Provinzial-Vicar von Thüringen und Prior zu Erfurt war. Auch hier ist es nun das Nächstliegende, anzunehmen, daß Erfurt sein Heimathkloster war, denn es war nicht das gewöhnliche, daß die Conventualen einen auswärtigen zu ihrem Prior wählten. War aber das Kloster zu Erfurt das Kloster, wo Eckhart sich hatte einkleiden lassen, dann ist in dem Bezirke Thüringen der Geburtsort Eckharts zu suchen, denn ein Kloster durfte in der Regel nur solche aufnehmen, welche innerhalb der termini seiner praedicatio, d. i. innerhalb des Kreises der Provinz, zu dem es gehörte, geboren waren. Bedenken wir nun noch, daß unter allen denen, welche über hervorragende Männer des Dominikanerordens geschrieben haben, Quétif und Echart fast allein mit kritischer Genauigkeit arbeiteten, und daß ihnen ein bedeutendes Quellenmaterial zur Verfügung stand, und daß Quétif es ist, der ihn als einen Sachsen bezeichnet, während die Uebrigen unter den älteren Schriftstellern seine Heimath entweder nicht, oder nur im allgemeinen durch den Zusatz teutonicus bezeichnen, so wird man wohl mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit Sachsen, näher Thüringen, als Eckharts eigentliche Heimath annehmen dürfen. Eine Aufschrift über einem der Tractate Eckharts: „das ist swester Katrei, meister Eckarts tochter von Straßburg“, fällt hier nicht ins Gewicht. Denn sowohl aus der Stellung des Wortes „Straßburg“, als aus der Erwägung, daß man für denjenigen Namen, welcher der vorwiegende in der Ueberschrift ist, auch eine nähere Bezeichnung habe geben wollen, geht hervor, daß sich das „von Straßburg“ nicht auf Meister Eckhart, sondern auf Schwester Katrei bezieht.

Aus dem bisherigen, sowie aus weiteren Gewohnheiten und Bestimmungen des Dominikanerordens können wir nun auch annähernd die Geburtszeit Eckharts bestimmen. Zunächst wenigstens können wir sagen, daß er nicht wohl nach dem Jahre 1265 geboren sein kann. Denn das Ordensgesetz stellte als frühestes Jahr für den Eintritt in den Orden das 15. Lebensjahr fest. Nehmen wir nun an, daß Eckhart in ununterbrochener Folge die verschiedenen Stufen seines Ordenslebens betreten habe, so hat er erst mit dem 17. Jahre seinen Studiencurs beginnen können, hatte, vorausgesetzt, daß die Verordnungen von 1297 und 1305 nur gesetzliche Feststellungen des bereits Herkömmlichen waren, nach etwa acht Jahren seine Vorbereitung für das Studium generale beendet, bezog dieses also mit seinem 25. Jahre, in welchem Jahre er zugleich Priester wurde, und verweilte dann zu Cöln bis zu seinem 29. Jahre. War er dann mindestens drei Jahre Lector, ehe er Prior wurde, und bekleidete er sein Priorat und Vicariat in Erfurt und Thüringen mindestens drei Jahre, so war er mindestens 35 Jahre alt, als er im Jahre 1300 nach Paris ging, um dort Magister zu werden. Er kann also spätestens um 1265 geboren sein. Sehr wahrscheinlich aber ist er früher geboren. Eine Stelle in dem eckhartischen Stücke: „Meister Eckharts Wirthschaft“, führt zu dieser Vermuthung. Da wird er aufgefordert zu weiterer Belehrung und weigert sich anfangs mit den Worten „man sol die alten irs alters lazen geniezen“. Eckhart beruft sich hier also auf sein Alter, das ihm Anspruch auf Ruhe gebe. Nun fällt dieses Stück in seine letzte Zeit, in die seines Cölner Aufenthaltes, wie aus dem Stücke selbst hervorgeht. In Cöln ist er etwa von 1321—1327. Nehmen wir an, daß ein Alter, welches ein Anrecht auf Ruhe gibt, nicht viel unter 70 Jahren werde gewesen sein, und ziehen das von den Jahren, die seine letzte Zeit angeben, ab, so würde das Jahr seiner Geburt zwischen 1251 bis 1257 zu suchen sein. Lassen wir nun Quétif als Gewährsmann gelten, der im Hinblick auf eine Menge von Beispielen bei Remigius Clarus bemerkt, daß dieser höchstens 45 Jahre alt gewesen sein könne, als er nach Paris geschickt wurde, um daselbst das Magisterium zu erlangen: „neque enim plures concedas

homini ad agones illos scholasticos exposito“, und nehmen wir auch für Eckharts Promotionszeit, die mit dem Jahre 1300 beginnt, das 45. Jahr als höchstes an, so würde uns dies auf das Jahr 1255 zurückführen. Demnach hätten wir Eckharts Geburtszeit zwischen 1255—1265 zu suchen.

Wir nahmen den Ausgangspunkt für unsere bisherigen Untersuchungen von dem Jahre 1304, in welchem den Acten zufolge Eckhart von dem Generalcapitel zu Toulouse als Provinzial der neuerrichteten Provinz Sachsen bestätigt worden war. Wir suchten von da aus über seine früheren Zeiten Licht zu gewinnen. Von eben jenem Zeitpunkte nun gehen wir aus, um über Eckharts späteres Leben einige Untersuchungen anzustellen. Nach Quétif wäre Eckhart nur bis zum Jahre 1307 Provinzialprior von Sachsen gewesen, und dieser Angabe Quétifs folgen dann die Neueren. Allein diese Angabe Quétifs ist falsch. Worauf gründet sie sich? Darauf, daß in den Acten des Generalcapitels zu Straßburg vom Jahre 1307 von Eckhart folgendermaßen geschrieben steht: „Cum multa digna examinatione et correctione audiverimus de provincia Boemiae, statuimus et ordinamus fratrem Aicardum provincialem Saxoniae nostrum vicarium generalem in nostra provincia Boemiae, dantes illi plenariam potestatem tam in capite quam in membris in omnibus et singulis etc.“ Aber der Schluß von der Ernennung Eckharts zum Generalvicar in Böhmen auf das Ende seines Pronvinzialats in Sachsen ist ein willkürlicher. Denn wir lesen in den Acten dieses Generalcapitels nicht, daß er von seinem Amte absolvirt worden sei. Nur die Provinzialen Böhmens und des heiligen Landes sind absolvirt worden. Und es wird nicht etwa bei seiner Ernennung zum Generalvicar wie z. B. im Jahre 1301 bei einem andern ein nuper beigesetzt, so daß es hieße: ordinamus Aycardum nuper provincialem Saxoniae, sondern es heißt einfach: ordinamus Aycardum provincialem Saxoniae etc. Als Provinzial Sachsens also wurde er Generalvicar von Böhmen. Es war ein vorübergehender Auftrag, welcher dem sächsischen

Provinzial zu Theil wurde. Nachdem aber Quétif einmal diese falsche Voraussetzung gemacht hatte, mußte er sich nun, so gut es ging, weiter zu helfen suchen, um einen Provinzial für Sachsen bis zum Jahr 1311 zu gewinnen, da erst in diesem Jahre in den Quellen von der Ernennung eines Provinzialvicars von Sachsen, Johann von Busch, die Rede ist. Und weil es nun in den Acten dieses Jahres 1311 heißt: „Assignamus ad legendum Parisius fratrem Theodoricum de provincia Saxoniae", so muß dieser Bruder Theodorich bis 1311 Provinzial gewesen sein, um die Lücke seit dem Jahre 1307 auszufüllen. Denn es steht ja weiter oben in den Acten desselben Jahres: „Absolvimus provincialem Saxoniae et mittimus eum Parisius ad legendum, Bononiae, terrae sanctae etc." Was war da näherliegend als die Annahme, der Bruder Theodorich von Sachsen und der Provinzial von Sachsen, welche beide nach Paris geschickt werden, um zu lesen, seien eine und dieselbe Person? Allein wenn sie eine und dieselbe Person sind, wozu dann die unnütze Wiederholung, wie sie sonst nirgends in den Acten vorkommt? Nein, sondern von der Provinz Sachsen sind eben in dem Jahre 1311 zwei Lehrer nach Paris geschickt worden, der bisherige Provinzial und der Bruder Theodorich. Hätte Quétif die beiden Quellen gekannt, die uns hierüber unumstößliche Gewißheit geben, so würde er auf diese Conjectur nicht verfallen sein.

Aus dem Dominikanerkloster der Sabina in Rom hat nach dem Erscheinen von Quétifs Werk Martène in seinem sechsten Bande der Veterum Scriptorum et Monumentorum collectio 1729 ein Verzeichniß der Provinzialprioren Sachsens im 14. Jahrhundert bekannt gemacht, welches den Schriftstellern, die seitdem über Eckhart schrieben, unbekannt geblieben ist. Wir haben es oben schon einmal benützt. Dieses Verzeichniß ist noch im 14. Jahrhundert geschrieben, wie der Schluß desselben ausweist, und das Lob der Genauigkeit, welches ihm Martène gibt, ist, wie die verschiedenen Einzelangaben bezeugen, wohl begründet, so daß Martène gewiß nicht mit Unrecht vermuthet, daß es wohl von einem Sachsen herrühre. In diesem Verzeichniß heißt es nun gleich im Anfang wörtlich also: „Anno D. 1303 in capitulo provinciali apud

Erphordiam fuit electus primus provincialis Saxoniae magister Echardus, qui fuit absolutus apud Neapolim anno D. 1311 et missus Parisius ad legendum. Secundus fuit frater Johannus de Buscho, electus in Preslavia etc." Bedenken wir, daß die Frage, der wievielste Ordensmeister, der wievielste Provinzial dieser oder jener gewesen sei, eine bei den Mönchen häufig gestellte war, da wir in den Verzeichnissen und sonst einiges Gewicht darauf gelegt finden, so werden wir wohl unserem Verzeichniß trauen dürfen, welches gegen Ende des 14. Jahrhunderts den damals zu Paris lesenden Gerhard von Buren als den dreizehnten Provinzial Sachsens bezeichnet. Denn sicher zählte unser Verfasser nicht allein, sondern viele in der sächsischen Provinz mit ihm, und es war wohl den meisten Conventualen in jener Zeit Frage und Antwort in Betreff der Zahl und Reihenfolge ihres Hauptes eine geläufige. Zum Ueberflusse finden wir nun auch von einer andern und ganz unverdächtigen Quelle her die Angabe unseres Verzeichnisses bestätigt. In der Chronik des Klosters Lothen, bei Meibom, Rerum germ. II, 529, wird in Betreff der Ueberfiedelung der Nonnen von Lothen nach Lemgo gesagt: „Translationem harum puellarum venerabilis pater, frater Johannes ex militaribus de Busche, secundus provincialis Saxoniae — ordinavit."

So steht also fest, daß Johann von Busche der zweite Provinzial Sachsens war, und ebenso aus den Acten, daß derselbe im Jahre 1311 auf dem Generalcapitel zum Provinzialvicar, und sodann in dem folgenden Provinzialcapitel zum Provinzial erwählt worden ist, denn im Jahre 1312 erscheint er in den Acten der Generalcapitel als wirklicher Provinzial. Es ergibt sich darum mit derselben Gewißheit, daß der im Jahre 1311 absolvirte Provinzial Sachsens, dessen erster Provinzial, mithin kein anderer als Meister Eckhart war. Eckhart hat also zwei volle Provinzialatsperioden von 1303—1311 über Sachsen regiert, ein Zeichen, daß er ein Mann war, der auch tüchtig zu regieren verstand, wie sich das ja auch schon aus dem Umstand ergibt, daß er vom Ordensmeister im Jahre 1307 beauftragt wurde, die zerrüttete Provinz Böhmen zu reformiren.

Das Generalcapitel zu Neapel, auf welchem Eckhart absolvirt wurde, trat am 30. Mai 1311 zusammen, und Eckhart war auf demselben wohl nicht anwesend, denn es war ein Capitel der Definitoren. Demnach hat Eckhart noch im Jahre 1311 zu Paris die Sentenzen gelesen, und zwar vom 1. November an, da mit diesem Tage das Studienjahr begann. Und hier beachten wir, wie dieses Resultat zusammenstimme mit dem, was wir oben bei der Promotion Eckharts zum Licentiaten im Jahre 1302 und bei seiner Erwählung zum Provinzial Sachsens im Jahre 1303 bemerkten. Wir sahen dort, daß Eckhart die volle Zeit seines Pariser Magisteriums nicht durchmessen habe. So erklärt es sich denn nun, warum Eckhart jetzt zum zweiten Male nach Paris gesendet werden konnte.

Im Jahre 1310 war Johann von Lichtenberg vom Ordensmeister nach Paris geschickt worden und dieser wurde dort am 3. November zum Licentiaten promovirt. Quétif fügt hinzu: „Annos duos sequentes in gymnasio Sanjacobeo Sententias de more publice interpretatum esse certum.“ Demnach würde er bis in den Sommer des Jahres 1312 gelesen haben, also noch ein Jahr lang der College Eckharts gewesen sein.

Eckhart kehrte, da er nur noch ein Jahr zu lesen hatte, wohl im Juni 1312, als das akademische Jahr zu Ende war, nach Deutschland zurück.

Eckhart muß sich längere Zeit zu Straßburg aufgehalten haben. Hiefür haben wir zwar in den ältesten Quellen keine directe Mittheilung, doch läßt sich das auf anderem Wege mit Sicherheit erschließen. Schon das, daß ihn Peter von Nymwegen, wenngleich irrthümlich, als einen Straßburger bezeichnet, läßt wenigstens vermuthen, daß er da längere Zeit und nicht bloß vorübergehend müsse gewesen sein. In der That liefern auch seine Predigten und Tractate hiefür den sicheren Beweis.

In der Pfeiffer'schen Sammlung von Eckharts Werken sind die Predigten 16. 17. 26 — 28. 30 — 39. 41. 44. 46. 48. 50 — 53 einer Straßburger Handschrift des 14. Jahrhunderts

entnommen. Ob hier vielleicht ein Straßburger Mönch, ein Schüler Eckharts, solche Predigten zusammengestellt hat, die er von Eckhart selbst in Straßburg gehört hatte? Eine Untersuchung in dieser Hinsicht vorzunehmen, schien von vornherein nicht ohne Aussicht, weil in derselben Straßburger Handschrift auch jenes größere Stück: „das ist swester Katrei, meister Eckharts tochter von Straßburg", sich findet, ein Stück, das wenigstens auf Eckharts Aufenthalt in Straßburg sich bezieht.

Da verräth nun gleich die siebzehnte Predigt den Aufzeichner. Die Rede fällt hier mit einem Male ab, und der Aufzeichner tritt mit einem „und daz sprichet unser meister" zwischen hinein. So ist es also ein Schüler Eckharts, der diese Rede aufgezeichnet hat. Bei einem Vergleiche ergeben sich nun die unverkennbarsten Wechselbeziehungen der meisten dieser Predigten zu einander. So gleich der siebzehnten Predigt zu der siebenunddreißigsten, wo von den „uzerwelten friunden gotes, die da sint in siner verborgenen heimlicheit" die Rede ist. Wir werden sehen, wie gerade in Straßburg Anlaß war, von denselben zu reden. Die Frage von dem Verhältniß des Verständnisses zur Minne wird in der fünfunddreißigsten und siebenunddreißigsten Predigt erwogen, die fünfunddreißigste und sechsunddreißigste Predigt bringen die gleichen Gedanken bezüglich der Ordnung und Unterordnung der Kräfte und der Gleichheit mit Gott, und hinwieder weist die fünfunddreißigste Predigt mit dem, was sie über die Minne sagt, auf die vierunddreißigste zurück. Die fünfunddreißigste Predigt erinnert aber dann wieder an die dreiunddreißigste, denn in beiden ist von der „Porte" und dem „uz smelzen" Gottes in gleicher Weise die Rede. Es würde zu weit führen, wollten wir hier den Nachweis liefern, daß diese Predigten auf der gleichen Stufe der Entwickelung stehen, einem und demselben Ideenkreise angehören, der sich von dem in früheren und jenem in den späteren Predigten und Schriften Eckharts unterscheidet. Dieser Nachweis wird an einem andern Orte geliefert werden, wo es darauf ankommt, den inneren Entwickelungsgang Eckharts darzulegen. Hier verwenden wir das nur insofern, als diese Gleichartigkeit in den Predigten der Straßburger Handschrift auf eine und dieselbe Periode in Eckharts Leben hinweist. Da sie nun

alle in derselben Handschrift sich finden, und in einer derselben ein Schüler Eckharts als der Schreiber sich kundgibt, so liegt nahe anzunehmen, daß sie auch an einem und demselben Orte gehalten worden sind. Da es ferner eine größere Zahl von Predigten ist, so läßt das auf eine längere Wirksamkeit an diesem Orte schließen, um so mehr, als in einzelnen Predigten auf andere Predigten noch verwiesen wird, welche in der Handschrift nicht stehen.

Daß der Ort dieser Predigten Straßburg gewesen sei, darauf scheint hinzuweisen, daß es eine Straßburger Handschrift ist, in der sie stehen, wenn anders die Handschrift von Straßburg stammt. Vielleicht ist auch die Exemplifikation in der siebenunddreißigsten Predigt: „hätte ich ein Münster voll Gold“, eine Hindeutung auf Straßburg. Vor allem aber scheint mir die Berührung der siebenunddreißigsten Predigt mit dem Stücke „das ist swester Katrei, maister eckharts tochter von strazburg“ für Straßburg zu sprechen. Denn das, was in der bezeichneten Predigt von den Gottesfreunden gesagt ist, stimmt mit vielen Aussagen in dem genannten Stücke auffallend zusammen.

Zu diesem Stücke gehen wir jetzt über. „Schwester Katrei“ ist ein weiterer Beweis, daß Eckhart längere Zeit zu Straßburg war, und diese Schrift ist um so wichtiger, als sich aus ihr auch die Zeit ermitteln läßt, in der er dort war. Schwester Katrei ist eine der geistlichen Töchter, der Beichtkinder Eckharts. Nach S. 452 ꝛc. bei Pfeiffer ist sie längere Zeit mit Eckhart in einer und derselben Stadt zusammen, und zwar ist diese Stadt ihre Heimath, wo ihre Verwandten leben, S. 461 vgl. 467. Folglich war Eckhart längere Zeit zu Straßburg. Und für dieses Zusammensein mit Eckhart in Straßburg läßt sich das Jahr 1317 nachweisen.

Im August dieses Jahres erließ nämlich der Bischof von Straßburg, Johannes von Ochsenstein, ein Edict gegen die häretischen Begharden und Beghinen in seiner Diöcese und gegen die Swestrones d. i. die Schwestern, quae in singularitate quadam reproba pallium replicant super caput, et dum petunt elemosynam, „Brod durch Gott“ clamitant in plateis (bei Mosheim, De Beghardis, f. 255 etc.). Unter den als häretisch

verdammten Sätzen der Begharden führt der Bischof auch solche an, welche in auffallender Weise mit Sätzen in „Schwester Katrei“ übereinstimmen. Sie sind da freilich nicht so gemeint; aber wer nahm sich die Mühe, nachzuforschen, ob anathematisirte Redeformen nicht auch einen besseren Sinn hätten, als den andere damit verbanden. Hier verdammt der Bischof der Begharden Glauben: „se esse Deum per naturam sine distinctione“, und dort behauptet Schwester Katrei: „vrewet iuch mit mir, ich bin got worden“. Hier behaupten die Begharden nach dem Bischof: „quod non est infernus, nec purgatorium“, und bei Schwester Katrei heißt es: „Helle ist niht dan ein wesen“ (nämlich das Wesen des bösen Menschen selbst); „daz vegefiur ist ein angenomen dinc als ein buoze.“ Wie hätte bei dieser und noch so manchen andern gleichartigen Redeweisen nicht auch Schwester Katrei verdächtig werden sollen? Und räth ihr nicht Eckhart an, zu thun, was der Bischof mit dem Anathema belegt? Sie soll lassen, was sie besitzt und ihre Notdurft nehmen, „wenn man dir si geben wil dur got“. Und als sie fragt nach dem, was Nothdurft sei, gibt er ihr zur Antwort: „daz ist brunne unde brot und ein rok“. Hier haben wir die vom Bischof bezeichneten Schwestern, quae in singularitate quadam reproba pallium replicant super caput et dum petunt eleemosynam, „Brod durch Gott“ clamitant in plateis.

In Folge des bischöflichen Edictes wurden in der Straßburger Diöcese die Begharden und alle, die in irgend einer Verbindung mit ihnen zu stehen schienen, verfolgt, und selbst diejenigen „Schwestern“, welche irgend einem der bestehenden Orden affiliirt waren, hatten, wenngleich das bischöfliche Edict sie geschont wissen wollte, doch viel zu leiden. Eine solche Verfolgung aber wird in unserer Schwester Katrei angedeutet. So lange Schwester Katrei freilich unter dem Schutz der Dominikaner in Straßburg selbst stand, mochte sie wenig zu befürchten haben, aber sie scheut die Verfolgung nicht, sie will gehn „in alle die stete, da sie durchehtet werden mac“ (Pfeiffer, S. 462). Und im Zusammenhange damit spricht Eckhart: „also lange, als dich daz berueret, daz man dine bihte niht hören wil noch dir gotes lichnam niht geben wil

noch dich nieman herbergen wil und alle menschen dich versmehen — so wizzist, daz du dem rehten tode vremde bist". Ist nun aber hier auf eine kirchliche Verfolgung unzweideutig hingewiesen, und ist Schwester Katrei von Straßburg damals noch, wie die Schrift Eckharts ergibt, in der Stadt ihrer Freunde und Verwandten, so kann keine andere Verfolgung gemeint sein als die, welche sich mit dem bischöflichen Edict vom Jahre 1317 zu Straßburg erhob und von diesem Bisthum aus in andere Länder durch den Eifer des Bischofs fortsetzte. Denn vorher ist von einer allgemeinen Verfolgung nicht die Rede. Eckhart muß also dem allem zufolge wenigstens bis gegen das Ende des Jahres 1317 in Straßburg gewesen sein.

Wahrscheinlich seit seiner Rückkehr von Paris im Jahre 1312 befand sich Eckhart zu Straßburg und wahrscheinlich als Lector der Sentenzen an der Schule. Diese Schule war, wie wir sehen werden, ein Studium sententiarum, also eine der höchsten theologischen Schulen des Ordens nach der zu Cöln, wo das Studium generale sich befand.

Ueber Eckharts Frankfurter Aufenthalt ist die einzige Quelle Jacquins Chronicon Praedicatorum vom Jahre 1233—1599, welches sich handschriftlich auf der Stadtbibliothek zu Frankfurt befindet, und aus welchem Carl Schmidt seine Nachricht geschöpft hat. Herr Bibliothekar Dr. Haueisen hatte die Güte, mir die auf Eckhart bezüglichen Stellen noch einmal abzuschreiben, und es ist gerade eine Stelle, welche Schmidt nicht hat, die uns eine Möglichkeit bietet, Eckharts Priorat der Zeit nach genauer zu bestimmen.

Ich will zuerst die Nachricht der Chronik wortgetreu mittheilen. Sie schreibt S. 53 und 54 zum Jahre 1320: „Hisce diebus minus regulariter vixerunt aliqui de nostris hic habitantibus: proinde Fr. Herveus — — litteras aliis pergameneis assutas ac in Archivio Wormatiensi ordinis nostri superstites dedit tenoris sequentis:

„Suis Joanni et Philippo suus Herveus se ipsum. Non credo vos latere, quantam fiduciam habeo de vestro zelo et discretione pro honestate ordinis et justitia praeservanda

et idcirco vobis tanquam mihi ipsi commisi in alia littera, quod fideliter investigetis causas et delationes Sororum de Coeli Corona, quas mihi scripserunt per suas litteras hic inclusas, et si inveneritis Lectorem Moguntinum vel quemcunque alium fratrem eis indebite dampnum aliquod intulisse, ad restituendum secundum libram justitiae compellatis. Habui etiam delationes graves de fratre Ekardo nostro priore apud Franckefort et de fratre Theodorico de Sancto Martino de malis familiaritatibus et suspectis, et idcirco de ipsis duobus signanter inquiratis sollicite, et secundum quod inveneritis eos culpabiles, puniatis et corrigatis sicut judicaveritis expedire ordinis honestati. Fratrem etiam Arnoldum quondam lectorem Wormatiensem moneatis ex parte mea, quod dimittat vitam, quam neglecta communitate ordinis per multa tempora duxit, et apponatis remedium circa eum et non solum circa eum sed et circa omnes alios fratres in conventibus Wormatiensi et Franckefordensi, si quos tales inveneritis, consimile remedium apponatis. Valete et orate pro me. Datum Metis pridie idus Augusti. Sorores autem, quae dederunt occasionem transgrediendi ordinationem meam de Clausura et etiam transgressae sunt, acriter puniatis ut sint ceteris in exemplum."

Inscriptio in tergo: „Fratribus Johanni de Lobijs priori Wormatiensi et Philippo Maguntino ordinis praedicatorum Magister ordinis."

Wir nehmen mit Schmidt an, daß der hier genannte Eckhart kein anderer als unser Meister Eckhart sei. Die Anklage de malis familiaritatibus et suspectis legt das nahe, denn er wurde von einem Theil seines Ordens als ein Freund der ketzerischen Begharden angesehen und ist ja wenige Jahre nachher wegen ketzerischer Lehre in Untersuchung. Ueber den jüngeren Eckhart, der 1337 als Definitor der Provinz Sachsen starb, ist eine derartige Klage nicht bekannt.

Nach der Chronik ist der Brief der Ordensmeisters im Jahre 1320 geschrieben, denn sie setzt die Unordnungen, auf welche der Brief sich bezieht, in dieses Jahr. Es ist kein Grund, die Rich-

tigkeit dieser Angabe zu bezweifeln; wohl aber ist mancherlei, was ihre Zuverlässigkeit bestärkt. Daß der Brief zwischen 1318 bis 1323 geschrieben sei, steht von vornherein fest, denn so lange war Hervéus Ordensmeister. Der Brief erwähnt der Klagen der Dominikanerinnen von Himmelskron, einem Kloster bei Worms, und gerade in Bezug auf diese Schwestern finden wir von Hervéus eine andere Urkunde aus eben jenem Jahre, in welches die Chronik unsern Brief setzt. Sie ist vom 25. Februar 1320 und von Hervéus zu Worms ausgestellt (Lehmann, Urkundl. Geschichte der Klöster in und bei Worms im Archiv für hessische Geschichte II, 427). Wir sahen ferner, daß im Jahre 1317 der Bischof von Straßburg die Begharden zu verfolgen anfing, daß er von Freunden dieser Secte auch unter den Mönchen weiß, und erinnern zugleich an die vorhin besprochene Schrift Eckharts „Schwester Katrei". Nun ist Eckhart bei dem Ordensmeister dem Brief zufolge de malis familiaritatibus et suspectis beschuldigt, worunter die familiaritas cum haereticis gemeint ist (cf. Fontana, Constit. s. t. de haeresi). Der Brief darf also nicht zu ferne vom Jahre 1317 weggerückt werden; es liegt näher, ihn in einer Zeit geschrieben sein zu lassen, wo die den Begharden feindliche Strömung noch einigermaßen hoch ging. Wenn nun der Ordensmeister in unserem Briefe eine Untersuchung de malis familiaritibus anordnet, und man in den Acten des Generalcapitels vom Jahre 1321 einen Beschluß findet, der sich auf die „mala familiaritas" bezieht und das alte Verbot in einer strengeren Form erneuert — wie könnte man noch zweifeln, daß sich dieser Beschluß des Generalcapitels auch auf unseren Fall mit bezieht, und daß die Chronik das Richtige habe, wenn sie obigen Brief, in welchem Hervéus eine Untersuchung gegen Eckhart und Theodorich von St. Martin anordnet, in das Jahr 1320 setzt? Es war ja die Sache um des Ansehens der beiden Männer willen — wenn anders der hier genannte Genosse Eckharts Theodorich von Freiburg ist — bedeutend genug, die Aufmerksamkeit des Generalcapitels auf die Ordensbestimmung über die mala familiaritas hinzulenken. Unter diesem Gesichtspunkt gewinnt nun auch der Beschluß des Generalcapitels für uns an Bedeutung, so daß wir

ihn hier aus der Handschrift mittheilen wollen: „In eodem capitulo ubi dicitur ‚si quis de mala familiaritate se non correxisse fuerit comprehensus‘ deleatur totum quod sequitur inclusive usque ‚provideant ordinis honestati‘ et dicatur sic: praecipiatur ei in virtute sanctae obedientiae per praelatum coram illis coram quibus amonitus fuerit, si praesentes fuerint, vel coram aliis discretis de consilio eorum, quod a tali familiaritate desistat, quod si tale praeceptum transgressus fuerit, postquam hoc legitime constiterit, tanquam reus denuo convictus de suspecto crimine puniatur.“

Aus diesem Beschlusse geht hervor, daß Eckhart mit einer Vermahnung und Warnung davongekommen ist, wenn anders ihn die beiden Beauftragten des erwähnten Vergehens für schuldig befunden haben. Außerdem liegt es sehr nahe anzunehmen, daß Eckhart von seinem Amte als Prior werde absolvirt und von Frankfurt entfernt worden sein, da dort noch andere Conventualen, wie aus dem Briefe des Ordensmeisters hervorgeht, in geistlichen Dingen ihre eigenen und dem Ordensmeister mißfälligen Wege gingen. So mag also wohl noch im Jahre 1320 Eckhart sein Priorat zu Frankfurt verloren haben. Seit wann er es gehabt habe, läßt sich nur negativ bestimmen, nämlich nicht vor 1317; denn dies geht theils aus unserer Untersuchung über seinen Straßburger Aufenthalt, theils daraus hervor, daß nach einer Urkunde (bei Böhmer, Cod. diplom. Moeno-Francofurt.) am 23. Februar 1317 ein Wigand Prior der Frankfurter Dominikaner ist.

Carl Schmidt vermuthet Eckhart auch nach dem Jahre 1322 in Straßburg, weil in einer seiner Predigten gesagt sei: „als ich sprach zu St. Margarethen“, und St. Margaret im Jahre 1322 erbaut worden sei. Damit mag vielleicht ein Umbau gemeint sein; denn ein Dominikanerinnenkloster zu St. Margaret besteht nach Bernhard Guidonis schon im Jahre 1303 zu Straßburg. Obiger Schluß Schmidts ist also unbegründet.

Greith läßt in seinem Buche über die deutsche Mystik im Predigerorden Eckhart auf „seiner Reise nach Straßburg“ begriffen sein, als er „im Jahre 1324“ im Kloster St. Katharinenthal bei Dießenhoven eintraf. Allein diese „Reise nach Straßburg“

ist ein in der St. Gallener Handschrift, aus welcher Greith schöpfte, nicht begründeter Zusatz Greiths. In jener Handschrift (Nr. 603, S. 562) heißt es nur: „Meister Eckhart der war zu einer Zeit bei uns zu Diessenhoven.“ Von einer Reise nach Straßburg steht da nichts. Auch das Jahr 1324 ist eine Randbemerkung von späterer Hand, vielleicht des 15. Jahrhunderts. Es mag ja sein, daß Eckhart auf dieser Reise auch Straßburg berührt hat. Aber das ist auch alles, was wir sagen können. Für einen bleibenden Aufenthalt Eckharts um diese Zeit zu Straßburg ist auch nicht der geringste Anhaltspunkt vorhanden.

Dagegen dürfen wir mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß Eckhart nach seinem Frankfurter Aufenthalt dem Cölner Convent zugewiesen wurde und dort blieb bis zu seinem Tode. Daß er in der letzten Zeit seines Lebens zu Cöln war, steht aus Urkunden und den Schriften Eckharts fest. Sein Widerruf vom 13. Februar 1327, sowie seine Appellation an den Papst gegen den Ausspruch der Inquisitoren zu Cöln vom 20. Februar 1327 sind von Cöln aus datirt. Daß er in der Zeit seiner Untersuchung „Professor“ gewesen sei, sagt die päpstliche Verdammungsbulle, welche bei Reynald (Continuatio Annal. Baronii ad a. 1329, No. 70) und in C. du Plessis d'Argentré, Collect. judiciorum etc., T. I steht. Pfeiffer theilt im dritten Theil seiner Germania ein kurzes Stück „Sechs Tugenden eines vollkommenen Menschen“ mit, das in der Handschrift, aus der Pfeiffer schöpfte, mit den Worten „der lesemeister von Kollen sprach“, eingeleitet wird. Aus der Handschrift, aus welcher ich dasselbe Stück in dieser Zeitschrift 1866 (IV, 515) abdrucken ließ, und aus den dort hinzugefügten Bemerkungen geht hervor, daß Meister Eckhart der Verfasser ist. Es stammt aus der späteren Zeit seines Lebens, wie aus dem Inhalt ersichtlich ist. Somit war Eckhart in der letzten Zeit seines Lebens Lesemeister d. i. ein Hauptlehrer oder Lector am Studium generale zu Cöln. Auf Cöln weisen noch andere Stücke Eckharts hin, so „Meister Eckharts Wirthschaft“. Man sieht aus diesem Stück, daß Eckhart zu Cöln seinen Wohnort hat.

Eckhart muß längere Zeit vor 1327 zu Cöln sich aufgehalten haben. Ehe es zu obigem Widerruf Eckharts im Jahre 1327 kam,

waren längere Untersuchungen, wie sich aus der Verdammungsbulle ergibt, vorhergegangen. Es ist der Erzbischof von Cöln, der eine Untersuchung eingeleitet hatte. Das setzt eine längere Wirksamkeit Eckharts zu Cöln voraus. Wie sich aus einer Untersuchung über Suso's Leben ergeben wird, war Eckhart im Jahre 1325 zu Cöln. Denn in dieser Zeit bezieht Heinrich Suso die dortige Schule und trifft hier Meister Eckhart. So geht wenigstens mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit aus dem, was uns Suso in seinem Leben mittheilt, hervor. Es weist also verschiedenes auf eine mehrjährige Wirksamkeit Eckharts zu Cöln hin. Ist dem aber so, dann ist zu vermuthen, daß Eckhart gleich nach seinem Aufenthalt zu Frankfurt, also wohl noch im Jahre 1320, nach Cöln gekommen sei.

Wie die päpstliche Bulle, welche vom 27. März 1329 datirt ist, der Lehre Eckharts Gewalt anthut, so ist auch ihr wieder Gewalt angethan worden. Der Dominikaner Heinrich von Herford nämlich, dem es, wie natürlich allen Dominikanern, peinlich sein mußte, daß durch einen ihrer hervorragendsten Ordensgenossen der Orden selbst compromittirt worden war, erwähnt in seiner Chronik die Verdammung Eckharts durch den Papst mit keiner Silbe. Dagegen sagt er zum Jahre 1327: „Item hoc anno Johannes papa constitutionem edidit, quae incipit ‚in agro dominico', contra singularia dubia suspecta et temeraria propter Begardos haereticos et Beghinas predicantes, ut verbi gratia" — und nun folgen zwanzig Sätze dieser Bulle.

Aus Heinrich von Herford schrieb dann Hermann Körner die Bulle ab, wiewohl nicht ganz vollständig und genau, und in dieser Fassung kannte Mosheim die Bulle, der sie für eine von der eckhartischen verschiedene hält. Sie für eine verschiedene zu halten lag freilich nahe genug. Denn die eckhartische fängt bei Raynald mit den Worten an: Dolenter referimus, und die Bulle bei Heinrich von Herford und Körner: In agro dominico. Schon vor Mosheim hatte sich C. du Plessis d'Argentré in derselben Täuschung befunden und gehofft, das vollständige Original dieser angeblichen Bulle gegen die Beghardn in der Vaticanischen Bibliothek aufzufinden. Nach ihm wendete in gleicher Absicht Martini,

der Fortsetzer Mosheims, ebenso vergebliche Mühe an. Und noch neuerdings bemerkt Potthast, dem wir eine treffliche Ausgabe Heinrichs von Herford verdanken: „haec bulla inter Extravag. Joh. XXII non reperitur nec adhuc typis excussa est“.

Das wird nun freilich auch nie geschehen, denn die Bulle hat niemals existirt. Dessen aber gewiß zu werden, ist insofern nicht ohne Werth, weil man dann nicht mehr bei der Darstellung der Lehre der häretischen Begharden als eine Hauptquelle eine Bulle benützen wird, welche sich auf der Begharden Lehre zunächst gar nicht bezieht, sondern nur eckhartische Sätze aufzählt und verurtheilt. Auch ist es von Interesse, zu sehen, wie ein Theil der Dominikaner Eckhart für einen Freund der häretischen Begharden gehalten und gemeint hat, er habe mit seiner Lehre die der Begharden stützen wollen. Es bedarf keiner weitläufigen Auseinandersetzung, die Identität der beiden Bullen zu beweisen. Die zwanzig Sätze der angeblichen Beghardenbulle bei Heinrich von Herford stehen wörtlich oder fast wörtlich in der eckhartischen Bulle, und andere Sätze hat die fragliche Bulle nicht. Die letzten beiden Sätze der eckhartischen Bulle bringt sie zuerst, dann folgen ihre achtzehn weiteren Sätze genau in der Ordnung der eckhartischen. Die aus der eckhartischen Bulle fehlenden Sätze sind Satz 1—3, 18, 22—25. Aber Heinrich von Herford wollte ja auch die Bulle gar nicht vollständig geben, wie sein einleitendes „ut verbi gratia“ beweist. Daß bei dieser auffallenden Uebereinstimmung die Identität der beiden Bullen so lange verkannt werden konnte, hat seinen Grund theils in der verschiedenen Jahrzahl, theils darin, daß man die eckhartische Bulle nur aus Raynald kannte, der die eigentlichen Anfangsworte der Bulle nicht mittheilt. Nun aber ist uns die eckhartische Bulle noch einmal und zwar aus dem Originale im Vaticanischen Archiv abgedruckt worden in dem siebenten Bande des Bullarium ordinis praedicatorum von Ripoll, und hier findet sie sich mit ihren Anfangsworten, und diese sind: In agro dominico. Damit ist die Identität der beiden Bullen bewiesen. Mosheim und die andern genannten Schriftsteller haben Ripolls Werk entweder nicht gekannt — und es ist allerdings nicht besonders verbreitet —, oder sie haben versäumt, es zu Rathe zu ziehen.

Daß Heinrich von Herford die Bulle in das Jahr 1327 verlegt, rührt entweder von der gleichen Absicht her, aus der er den Namen Eckharts verschwiegen und als die Adressaten der Bulle temeraria propter Beghardos haereticos praedicantes bezeichnet hat — er wollte die dem Orden unangenehme Verurtheilung eines Dominikaners verwischen, oder er gedenkt der Bulle deshalb beim Jahre 1327, weil in diesem Jahre der Proceß gegen Eckhart stattgefunden hat, oder vielleicht auch, weil Eckhart noch in diesem Jahre gestorben ist und eine Notiz von seinem Tode, die er bei diesem Jahre fand, ihn daran erinnerte. Denn Eckharts wird in der päpstlichen Bulle als eines bereits Verstorbenen gedacht. Nach der Adelhauser Chronik aber starb er, wie Steill angibt, noch im Jahre 1327. Auch der Dominikaner Johann in seinem Liber de viris illustribus ord. praed. (handschriftlich zu Basel, im Auszug in Mone's Quellensammlung 2c., Bd. II) setzt seinen Tod in dasselbe Jahr. Es ist kein Grund, an der Richtigkeit dieser Angaben zu zweifeln. Daß die päpstliche Bulle erst im zweiten Jahre nach seinem Tode erschien, erklärt sich leicht aus dem Interesse, das der Orden hatte, die Bulle überhaupt hintanzuhalten.

---

6. Heinrich von Nördlingen.

Heinrich von Nördlingen steht nicht unter den Mystikern der ersten Linie. Aber seine Briefe sind doch von großer Wichtigkeit, weil sie eine Anzahl von Beziehungen auf die äußeren Verhältnisse enthalten, in welchen die Freunde der Mystik lebten, und weil sie namentlich auf Tauler und Suso einiges Licht werfen.

Die Briefe sind mit wenigen Ausnahmen an Margarethe Ebner in Kloster Medingen gerichtet und fanden sich in einer Sammlung, welche die Schwester Margarethe Bitterlin zusammengeschrieben hatte. Nur wenige von andern Verfassern waren noch darunter. Von den wenigstens siebenundsechszig Briefen der bitterlin'schen Handschrift hat J. Heumann in seinen Opusculis (Norimb. 1747) einunddreißig Briefe abdrucken lassen. Wo die

ganze Sammlung der Bitterlin hingekommen sei, ist mir unbekannt; ich habe vergebens an verschiedenen Orten darnach geforscht. Aber einundzwanzig Briefe wenigstens fand ich doch noch vor. Docen, der die Sammlung der Bitterlin kannte, aber leider nicht sagt, wo er sie gefunden hat, hat sie aus derselben abgeschrieben, und diese noch völlig unbekannten Briefe sind jetzt mit einem großen Theil des übrigen handschriftlichen Nachlasses Docens im Besitze der Staatsbibliothek zu München.

Leider sind alle diese Briefe, die gedruckten wie die handschriftlichen, ohne Datum und Jahrzahl und stehen ohne alle Ordnung durcheinander. Sie werden für unseren Zweck erst dann von größerem Werthe, wenn es gelingt, aus den in denselben enthaltenen Angaben die Zeit derselben zu ermitteln. Diesen Versuch gedenke ich mit den wichtigeren derselben hier zu machen. Ich werde immer zuerst die für unseren Zweck wichtigeren Stellen wörtlich mittheilen und daran die Untersuchung knüpfen. Die Zahlen in der Aufschrift geben die Stelle an, welche die Briefe in der Sammlung der Bitterlin eingenommen haben. Nebenbei ist bemerkt, ob sie bei Heumann oder in der Abschrift Docens vorkommen. Unter die Aufschrift setze ich die Jahrzahl, die sich mir aus der Untersuchung ergeben hat.

Brief 21. Heumann.
(1338, December.)

„ich las dich wissen kurtzlichen, das ich mit gotz gnaden wol komen bin ze Constanz an Sant Thomas tag des zwelf poten.

„man hat geboten daz Constenz und darumb, das man singen müß überal, des hant die pfaffen frist biz ze mahlen den tag des obersten.

„ych fand pruder Diethalm noch den Sußen nit ze kostentz."

Die erwünschte Auskunft gibt hier die werthvolle Chronik des Heinrich Truchseß von Diessenhoven, eines Zeitgenossen, der Canonikus zu Constanz war, also in der Stadt, von welcher hier die Rede ist. (Die Chronik ist erst in neuerer Zeit herausgegeben nach der einzigen Handschrift zu München in den Beiträgen

zur Geschichte Böhmens [Abth. I, Quellensammlung, Anhang zum zweiten Bande 1865] und jüngst in Böhmers Fontes IV). Heinrich sagt: Im August des Jahres 1338 habe Kaiser Ludwig eine Apologie an die Thüren der Marienkirche in Frankfurt heften lassen und die Processe des Papstes gegen ihn für nichtig erklärt. In derselben sei allen Klerikern und Laien geboten worden, die Processe des Papstes Johann XXII., des Vorgängers des damals regierenden Benedict XII., nicht zu beachten, und allen zuwiderhandelnden Personen und Kirchen sei mit Entziehung ihrer Privilegien und Güter gedroht worden. In Folge dieses Befehls hätten viele Kirchen, in welchen das Interdict bisher beobachtet worden war, die Messe wieder aufgenommen, unter andern auch die Kirche zu Constanz, wo seit 1326 nicht mehr öffentlich gesungen worden sei, und zwar hätte der Constanzer Klerus dies gethan aus Antrieb der Bürgerschaft an der Octave des Epiphanienfestes. Einige der Kleriker jedoch hätten, am Interdicte festhaltend, Constanz verlassen. Mit diesen Angaben stimmt völlig zusammen, was wir in Böhmers Regesten zu Ludwig dem Bayer (Addit. II zum September 1338 und Addit. III zum 2. September) lesen.

Aus dem Berichte Heinrichs von Diessenhoven werden die obigen Stellen unseres Briefes klar. Heinrich von Nördlingen kommt am Thomastag, d. i. am 21. December, nach Constanz; er findet da das Gebot vor, daß man überall mit dem Messelesen wieder anheben müsse, und den Pfaffen ist eine Frist gegeben bis den „tag des obersten". Der „oberste" aber ist das Epiphanienfest (s. Müller und Zarnke, Mittelhochdeutsches Wörterbuch). Und an der Octave des Epiphanienfestes, so bestätigt Heinrich von Diessenhoven, wird zu Constanz die Messe wieder celebrirt. Somit ist unser Brief Ende des Jahres 1338 oder in den ersten Tagen des Jahres 1339 geschrieben.

Nach der Angabe des Briefes ist am 21. December 1338 Bruder Diethalm und der Susse nicht zu Constanz. Heinrich von Nördlingen hatte also Suso dort zu finden erwartet. Daß Suso nicht wegen der Weigerung, die Messe zu lesen, von Constanz ausgetrieben war, geht daraus hervor, daß die Frist für den Klerus erst mit dem 6. Januar 1339 zu Ende ging. Wohl

aber kann er mit andern seiner Ordensbrüder einstweilen ausgezogen sein, um eine Stätte für diejenigen Conventglieder zu suchen, welche nicht den Willen hatten, das Interdict zu brechen.

Brief 59. Heumann.
(1339, Fastenzeit.)

„Wiß auch, das ich nach dem Obersten küm von Constenz und kam zu meiner frawen der Kinngin von Ungern und schuf da nit; darnach kam ich gen Basel zu meinem und auch deinen lieben getruwen vatter dem Tauler, der mit mir by dir was, und der halff mir mit ganzen truwen, als vil er mocht. Da was ich lang, das ich nit ein Wesen fant nach meinem willen; darnach, do es got wolt, da gab man mir herberg in dem Spital ze Basel, da han ich gewalt ze predigen und han alle tag gepredigett und etwan zway malen an dem tag, syder man Alle hinlet, so du mein truws kind und küsches lieb in got anfahist ze schwigen.

„Die besten heren und burger ze Basel die erwurbent mir fierzig tag antloß geben an den predigen, das ich darumb nit west.

„Gott danck dir aller deiner truwe, die du mir und meiner Mutter und allen den meinen so genzlich erzeigest und las dir empfolhen sein mein Mutter, also das du sie tröstist mit deinen inerlichen briefen.

„Mein getruwer vatter der Tauler und ich sendent dir ein Büchsen mit pulver und ein Messerlein und dir, meiner getruwen Schepach und Scharensten zway messerlach.

„Es begert auch unßer lieber Vatter der Tauler und ander gotz fruind, das du uns in der gemein etwas schribest, was dir dein lieb JHS gab und sunderlichen von dem Weßen der Christenhait und seiner fruind, die darunder vil lident."

Der oben angeführte Heinrich von Diessenhoven berichtet weiter: „Aliquae tamen ecclesiae nunquam observabant interdictum, ut Argentinensis, Spirensis, Warmacensis, Augustensis, Astetensis (Eichstädtensis), Curiensis, provinciae Maguntinensis. Aliquae etiam ecclesiae servaverunt in dioecesi Constatiensi

una cum ecclesia Basiliensi, cujus tamen dioecesis non servavit excepto oppido Rinveldensi, et magnum scandalum fuit tunc temporis in dei ecclesia.“ Also zu Basel wurde das Interdict beobachtet und nicht Messe gelesen. Die Baseler aber machten es nicht wie die Constanzer, bemerkt Heinrich von Diessenhoven zum Jahre 1347: sie zwangen den Klerus nicht die Messe zu profaniren. Der Klerus konnte also ruhig in Basel bleiben, obwohl er in der politischen Frage auf der Seite des Papstes stand.

Daraus wird nun auch Taulers längerer Aufenthalt zu Basel klar. Tauler gehörte dem Straßburger Convent an. Der Bischof Berthold von Straßburg nun hatte, wie er selbst in seiner Bittschrift an den Papst am 9. November 1345 sagt (bei Raynald ad a. 1345), nach dem Tode Johanns XXII., d. i. nach 1334, und zur Zeit Benedicts XII., d. i. von 1334—1342, mit einer kurzen Ausnahme zu Ludwig dem Bayer gehalten, das über die Gebiete von dessen Anhängern, also auch über die Stadt Straßburg verhängte Interdict nicht beobachtet und Messe lesen lassen. So sagt ja auch Heinrich von Diessenhoven: „aliquae ecclesiae nunquam observabant interdictum ut Argentinensis“.

Nicht ganz übereinstimmend mit dem Verhalten des Bischofs war das Verhalten einiger Mönchsorden zu Straßburg. Die Prediger und Barfüßer zu Straßburg, so erzählt Twinger von Königshoven (Code historique et diplomatique de la ville de Strassbourg T. I [Strassbourg 1843], p. 115), sangen viele Jahre trotz der Briefe des Papstes, obwohl alle Dominikaner in Deutschland, wie aus den Acten des Generalcapitels von 1328 ersichtlich ist, mit strengen Strafen bedroht wurden, wenn sie das Interdict nicht einhielten. Um das Jahr 1339 aber, so berichtet Steill (Ephem. ad a. 1339), hätten die Ordensleute zu Straßburg aus päpstlichem Befehl den Gottesdienst müssen einstellen, doch hätten die Dominikaner im ersten Jahr ihren Gottesdienst fortgehalten, ihn aber dann, weil ein Befehl um den andern vom päpstlichen Stuhl eingelaufen sei, ebenfalls eingestellt. Auf dies hin aber mußten sie die Stadt verlassen. „Hynden noch“, sagt Twinger, „liessent die brediger abe unde wollent ouch nyme singen.

Do sprochent die burgere von Strosburg, sit das sü vor hettent gesungen, so soltent sü ouch fürbas singen, oder aber us der stat springen. Do zogetent die brediger us der stat unn liessent ir closter lere ston IIII ior."

Wir werden nicht weit fehl gehen, wenn wir den Tag, an welchem die Dominikaner zu Straßburg den Gottesdienst einstellten, in dieselbe Zeit setzen, in der auch Bischof Berthold von Bucheck vorübergehend wieder auf die Seite des Papstes trat. Im August bekriegt der Kaiser den Bischof von Straßburg (Böhmer, Regesten zum 29. August 1339). So mögen also wohl etwas später als in Constanz die Straßburger Dominikaner ausgetrieben worden sein, und somit wird Steills Mittheilung, die Dominikaner in Straßburg hätten im ersten Jahr ihren Gottesdienst fortgehalten, sich wenigstens auf die erste Hälfte des Jahres 1339 noch beziehen.

Demnach wäre Taulers Uebersiedelung nach Basel durch das Verhalten der Straßburger zwar nicht veranlaßt, aber sein längeres Verbleiben daselbst durch dasselbe motivirt. Denn Tauler hat schon am Anfang des Jahres 1339 sich zu Basel aufgehalten, wie aus Heinrichs von Nördlingen Brief hervorgeht, der bei seiner Ankunft zu Basel im Januar Tauler antrifft. Tauler ist, als Heinrich den Brief absendet, noch in Basel. Der Brief aber ist jedenfalls nach dem Eintritt der Fastenzeit geschrieben, denn das ist die Zeit, da man „das Hallelujah hinlegt".

Brief 6. Heumann.
(1339, nach dem 21. Juni.)

„Gedenck auch, ob dir gefall, das min mutter zu mir käm.

„Der tauler ist gefaren gen köln, doch fand in unßer bott ze rinawe.

„Gedencent — wol XVIC erberer leut, die alle erschlagen sint von den von Bern und von den von Schweiz an dem nehsten Montag vor sant Johannes babtisten."

Das hier gemeinte Treffen ist das Treffen bei Laupen am 21. Juni 1339. Kurz nach diesem Vorfall ist der Brief geschrieben. Nicht lange vorher ist Tauler nach Cöln abgereist, denn

der Bote, der hier erwähnt wird, trifft ihn noch zu Rheinau. Also wohl im Juni hat Tauler Basel verlassen, wo er somit wenigstens gegen ein halbes Jahr sich aufgehalten hat.

Brief 11. Heumann.

(1339, noch vor dem Eintritt des Herbstes.)

„Wisse auch, so mein mutter in dem willen gotz zu mir komt, das ich große begird han an dißen herbst zu komen zu dir.

„Unser lieber Vatter der Tauler ist ab gen kölen, da ist er noch."

Brief 8. Heumann.

(1339, 21. September.)

„Nim selber mich und was ich bin und han in got, des müsse verbot sein Maria und Sanctus Matheus, des tag ich dir schrib.

„Mein Mutter ist wohl kommen.

„Ein puch han ich gesant dem prior zu kaißheim, das ist das buch, das man nent Orologium Sapiencie latin, und das ist unßers lieben vatters Taulers, der noch nit komen ist von Cöln."

Daß die beiden Briefe 11 und 8 in das Jahr 1339 fallen, geht aus ihrer Vergleichung mit Brief 6 hervor. In diesem wünscht er seine Mutter bei sich zu Basel; im elften Brief erwartet er sie, nach dem achten Briefe ist sie angekommen. Damit stimmt, was über Tauler gesagt ist. Nach dem sechsten Brief ist Tauler nach Cöln gereist, aber noch nicht lange; nach dem elften Brief ist er bereits dort; nach dem achten ist er noch dort, wird aber in Basel wieder erwartet.

Der Brief ist am Matthäustage, also am 21. September, geschrieben.

Das Buch der Weisheit von Heinrich Suso, und zwar die lateinische Bearbeitung desselben „dat man nennt" horologium sapientiae, kann nicht später als in der ersten Zeit des Jahres 1339 vollendet worden sein, da es Heinrich von Nördlingen von Tauler hat, der im Juni schon nach Cöln ist. Es ist aber

wahrscheinlich, wie sich später zeigen wird, schon längere Zeit früher vollendet worden. Auch jenes: „das man nennt", scheint ein allgemeineres Verbreitetsein desselben vorauszusetzen.

Brief 45. Docen, Fortsetzung bei Heumann.
(1345, Februar.)

„Wen ich aber gedenk sunderlichen an das jungst scheiden, das ich nu swigend vor dir tet, so wirt min hertz so wunderlichs senendes yamers vol das ich davon nit schriben kan.

„so ist auch miner teglichen arbeit vil, die hilf mir tragen und sunderlichen diz heilige zit beger ich von dem convent vierzig ave Maria der Mynnen, in der unser her selber diz XL tag gevastet hat."

(Heumann:) „Ich send euch einen andechtigen Brief von dem Rock gotz, der uns von unser grossen freinden von niderland enpfohlen ist, das wir in fürbas unser friende santint.

„Wir haben ainen tröst, das wir mit des Babst sunderlichen urlöb offenlichen singen werdint.

„Ich beger auch mit großen ernste das jr euch lassit enpfohlen sein umb die drüi teil der Sumen Sant Thomas des predigers, die ze samen gehörent, als ich euch auch am nechsten enpfalh, die man ze augspurg verkauffen wil — — dißen brieff hat ich vor vaßnacht geschriben. Nün bedorfft ich chur — und darnach ist uns die groß gnad geschehen, das wir mit des pabst urlaub singend offenlichen und koment die hungerigen sêlen mit großen jâmer zu gotz leichnam des sye in christenlicher gehorsam wol XIIII jar gemangelt hand.

„wir haben auch syder vernomen, das der heilig rock funden sye.

„Es ist auch mein widersach bey mir ze Basel gewesen und hat mir diemutigklich mein kirchen uffgeben und die brieff darüber und vert mit dem von Otingen gen avion.

„Mein mutter und mein großer freind her Heinrich und Margret unser liebs kind und ain ander mensch auch und vil unser freind grußent dich, auch die hailigen Schwester von Colmar ze underlinden ewers Ordens sendent dir mit begird diß Tefelin und das Crutzlein.

„Grüß — Schepach und Sophya und Katherin Hohsterin, und die priorin und sie alle die got in der warheit mynet und meinet den winsch ich rc. [2])

„Dir sol auch werden die tafel darein du hailigtum legen wilt."

Schmidt setzt diesen Brief in das Jahr 1338 — ob mit Recht, wird sich zeigen. Es ist von Werth, die Zeit dieses Briefes genauer zu bestimmen, weil sich nach ihm ein Brief Taulers bestimmen läßt, der uns über diesen weiteres Licht gibt; sodann weil es nicht gleichgültig ist, seit welcher Zeit wir Spuren der Verbindung von niederländischen Mystikern mit Gottesfreunden im Oberlande finden, und endlich weil die Beziehungen der Gottesfreunde in Oberdeutschland untereinander, die hier erwähnt sind, und die Zeit, in der sie stattfanden, Licht geben für die Geschichte der Mystik überhaupt, sowie für das Leben verschiedener Glieder dieser Richtung. Das erste, was wir ins Auge fassen, ist die im Briefe erwähnte Reise eines Grafen von Oettingen an den päpstlichen Hof nach Avignon. Es ist bekannt, daß Ludwig, nachdem er im Jahre 1338 mit solcher Entschlossenheit gegen Benedict XII. aufgetreten war, doch wieder in Unterhandlungen mit diesem Papste und seinem Nachfolger Clemens VI. trat und verschiedene Gesandtschaften nach Avignon abschickte. Unter den Gesandten, die nach Johann Vitoduranus und Heinrich von Diessenhoven vom Herbste 1341 bis Anfang 1343 unterhandelten, ist kein Graf von Oettingen. Ebensowenig unter der zweiten Gesandtschaft vom September 1343, wie aus Böhmers Regesten zu Kaiser Ludwig (zum 18. September 1343) und Clemens VI. (zum 16. Januar 1344) hervorgeht. Dagegen berichtet Heinrich von Rebdorf (F r e h e r, Germanic. rerum scriptores [1600], T. I, f. 434): „Anno regni sui XXXI idem Ludewicus dirigit

2) Um einem möglichen Einwurf, den man aus dieser Stelle gegen unsere Zeitbestimmung für den folgenden Brief entnehmen könnte, vorzubeugen, bemerke ich, daß Schepach und die Priorin nicht zwei sondern eine Person sind. „Die priorin" ist nicht ein von dem vorhergehenden Verbum abhängiger Accusativ, sondern steht absolut und der Satz „den winsch ich etc." bezieht sich darauf zurück.



iterato nuncios suos, videlicet Ludwicum juniorem comitem de Oettingen una cum Domino Imberto Delphino suprascripto et aliis ad dominum Clementem Papam, petens graciam Ecclesiae etc." (Vgl. Heinrichs von Nördlingen Brief: „und begeret gnaden".)

Das einunddreißigste Jahr Ludwigs des Bayern ist das Jahr 1345. In demselben Jahre am 8. Juli stellt der Kaiser dem Grafen Ludwig von Oettingen dem jüngeren eine Urkunde aus wegen der Kost, „die er in seinem Dienst gen Avignon verzehrt hat". Hiermit ist die Nachricht Heinrichs von Rebdorf bestätigt. Nach Joh. Vitoduranus, der diesmal keine Namen nennt, war diese Gesandtschaft um die Zeit des Osterfestes 1345 (27. März) und kehrte noch vor dem Tage Johannes des Täufers (24. Juni) zurück, ohne einen Erfolg erzielt zu haben.

Mit dieser Zeitangabe Johanns von Winterthur stimmt nun die unseres Briefes überein. Der erste Theil des Briefes ist vor Fastnacht geschrieben und unvollendet liegen geblieben: „sie werden mit des Papstes Urlaub öffentlich singen", heißt es da. Die Fortsetzung beginnt mit den Worten: „dißen Brieff", d. h. das bisherige Stück des Briefs, „hat ich vor Vaßnacht geschriben". Er schreibt den Brief in der Fastenzeit zu Ende, in einer Zeit, da das öffentliche Singen bereits wieder begonnen hat, denn es heißt jetzt: „wir singend offenlichen".

So sind wir also für diesen Brief durch die bis jetzt besprochene Stelle auf die Fastenzeit des Jahres 1345 gewiesen. Wir kommen nun zu der anderen schon berührten Stelle, welche wahrscheinlich Schmidt verleitet hat, den Brief ins Jahr 1338 zu verlegen. Sie redet von der großen Gnade, daß sie nun zu Basel mit des Papstes Urlaub öffentlich singen und Gottes Leichnam austheilen, „dessen nun die hungrigen selen wol XIIII jar gemangelt han". Carl Schmidt glaubt nämlich, dieser Brief sei in demselben Jahre geschrieben wie der oben erwähnte neunundfünfzigste Brief wegen der Aehnlichkeit der in beiden besprochenen kirchlichen Verhältnisse. Dort heißt es nämlich: „die besten heren und burger ze Basel die erwurbent mir fierzig tag antloß geben an den predigen", und: „so sprich ich auch alle tag Messe daze dem

Tuischen heren ze Basel". Dieser „antloß" zu predigen, und hin- wieder in unserem vorliegenden fünfundvierzigsten Briefe: des Papstes Urlaub öffentlich zu singen und Gottes Leichnam zu reichen — ist es nicht ein und dasselbe? Nein! Es scheint nur so, aber die Verhältnisse sind ganz verschieden.

Nach jenem Briefe hat man dem Heinrich von Nördlingen „Antloß" Erlaubniß zu predigen auf vierzig Tage erwirkt. Er spricht Messe, aber nicht für das Volk, sondern für die Deutsch- ordensherren. Von einer Austheilung des heiligen Mahles an das Volk ist in diesem Briefe nicht die Rede, wie in unserm fünfund- vierzigsten Briefe, und kann auch nicht die Rede sein, denn solches zu thun war damals noch nicht gestattet. Mit aller Bestimmtheit geht dies aus jenem im Juni 1339, also in demselben Jahre, ge- schriebenen sechsten Briefe hervor. Denn da antwortet er der Margarethe Ebner auf ihre Frage, ob sie das Abendmahl empfangen dürfe von Geistlichen, die sich aus dem Interdicte des Papstes nichts machen: „ich lies es gut sin an unßer lieben mutter yrmeln und an den andern und las es noch zu gon zu basel an vil gotes kindern, die doch got entpfahen von den weltlichen briestern". Also im Jahre 1339 darf nach des Papstes Willen das heilige Mahl noch nicht gereicht werden; aber einzelne Priester setzen sich über das Interdict hinweg, und viele Gotteskinder nehmen bei diesen das Abendmahl. Das läßt Heinrich von Nördlingen ihnen zu, wenngleich er für sich strengere Grundsätze hat und den Laien Gottes Leichnam nicht reicht. Er thut nur, was der Papst ge- stattet. Gestattet aber ist eine mildere Handhabung des Interdicts: so darf er z. B. dem Volke vierzig Tage lang Predigten halten.

Wie verschieden davon sind die Verhältnisse in unserem fünf- undvierzigsten Briefe! Allgemein ist jetzt für die Baseler Kirche gestattet, öffentlich vor dem Volke Messe zu lesen, und allen das heilige Abendmahl zu reichen, und auch Heinrich theilt nun dasselbe wieder aus. Es ist also ganz unmöglich, diesen fünfundvierzigsten Brief, wo Heinrich von Nördlingen, wo der gesammte Klerus von Basel mit des Papstes Urlaub öffentlich singt und das Abend- mahl wieder allem Volk austheilt, in jenes Jahr zu verlegen, wo Heinrich von Nördlingen nur zusieht und gestattet, daß verschiedene

seiner Freunde und Freundinnen das Abendmahl bei Priestern nehmen, die das Interdict des Papstes nicht beachten. Dies letztere geschah aber im Jahre 1339, denn dieses Jahr und nicht 1338 müßte Schmidt setzen, da Heinrich von Nördlingen erst in diesem Jahre nach Basel kam.

So wenig sind wir also durch die nun besprochene Stelle genöthigt, das Jahr 1339 (1338) für unsern fünfundvierzigsten Brief anzunehmen, daß wir durch sie vielmehr genöthigt werden, ein anderes Jahr für denselben zu suchen. Und hiezu haben wir bereits einen Anhaltspunkt in dem Passus über den Grafen von Oettingen gefunden, welcher uns in das Jahr 1345 weist. Und nun wird sich auch zeigen, daß der Passus unseres Briefes von dem päpstlichen Urlaub, der öffentliches Singen und Abendmahl gestattet, nicht bloß dient, das Jahr 1339 (1338) zu verwerfen, sondern sogar auch einen weiteren positiven Anhaltspunkt gibt, das Jahr 1345 als das Jahr unseres Briefes anzunehmen.

Nach Raynald befreit nämlich Clemens VI. am 22. März 1346 den Bischof Berthold von Straßburg und dessen Kirche von den wegen seiner Anerkennung Kaiser Ludwigs über ihn ausgesprochenen Kirchenstrafen, nachdem dieser schriftlich am 9. November 1345 um Verzeihung gebeten hatte. Nun sagt Raynald im unmittelbaren Anschluß an diesen Brief des Papstes vom 22. März 1346, der das Interdict für Straßburg aufhebt: „Inclinabant etiam Basilienses ad excutiendum servitutis injustae a Ludovico Bavaro impositae jugum, et jam ante ad unius anni fluxum ecclesiastici interdicti severitatem laxari obtinuerunt; sed cum promissa Ecclesiae nondum praestare potuissent, iterum ad aliquot menses extracta dies est, ut ea clementiae significatione provocati ad officium procumberent.“

Raynald theilt dies mit auf Grund eines päpstlichen Briefes an die Baseler Kirche; und aus der Art seiner Mittheilung geht hervor, daß zu der Zeit, da der Papst das Interdict für den Straßburger Bischof aufhob, auch die Baseler das Verlangen hatten, von dem Interdicte frei zu werden, daß ihnen aber vorerst nur die ertheilte päpstliche Gnade um einige Monate verlängert worden sei,

bis sie die Bedingungen erfüllt hätten, die ihnen gestellt waren. Es muß demnach dieser Brief des Papstes, in welchem den Baselern noch für einige Monate Frist gegeben wurde, um die Zeit des Briefes an den Straßburger Bischof geschrieben sein, d. i. um den März 1346. Das Jahr also, für welches den Baselern eine Milderung des Interdicts gewährt wurde, muß um die Zeit des Briefes abgelaufen sein, mithin in der ersten Zeit des Jahres 1345 begonnen haben. Das stimmt nun aber vollkommen zu unserem Briefe. So bestärken sich die beiden berührten Stellen unseres Briefes insofern, als das Zutreffen beider zu Thatsachen des Jahres 1345 für eine jede wieder erhöhte Gewißheit bietet, daß wir sie richtig angewendet haben.

Zur weiteren Bestätigung aber kommt nun noch eine dritte Stelle in unserem Briefe hinzu. Heinrich von Nördlingen sagt, daß die Baseler des Leichnams Gottes gemangelt hätten nun wohl XIV Jahre. Das hieße also, den Anfang des Jahres 1345 als das Jahr des Briefes vorausgesetzt, seit dem Jahre 1330 oder 1331. Nun wissen wir, daß Papst Johann XXII. Ludwig den Bayer im Januar 1330 von neuem excommunicirte, und im Januar 1331 erklärte, daß Ludwig von Bayern in die in seinen früheren Processen demselben angedrohte Strafe der Excommunikation wirklich verfallen sei (Böhmer, Regesten: Johann XXII. 1330 Jan. 27; 1331 Jan. 4, Febr. 12), und daß er diese neuen Processe gegen Ludwig in Deutschland publiciren ließ. In Folge dieser päpstlichen Processe stellte erst jetzt der Klerus an vielen Orten den Gottesdienst ein. Nun finde ich zwar über den Baseler Klerus keine eigene Notiz hiefür, aber doch werden wir aus folgenden Umständen einen ziemlich sicheren Anhaltspunkt auch für Basel gewinnen. Nach Herp's Annalen der Frankfurter Dominikaner (Senckenberg, Selecta jur. et hist. II) stellen die Dominikaner in Frankfurt im Jahre 1330 den Gottesdienst ein. In Eßlingen sucht der Kaiser in demselben Jahre den Klerus zu verhindern, ein Gleiches zu thun (Böhmer, Regesten 1330 28. März). Tschudi bemerkt in seiner Schweizerchronik zum Jahre 1331: „Als die von Zürich Kaiser Ludwig huldigten, zogen mehrtheils Pfaffen und Mönche aus der Stadt Zürich, denn als sie

nit mehr wollten Meß halten, treib man sie hinaus, doch bliebent etliche in der Stadt, hielten und thaten den Bürgern alles Gottes Recht." Aus Raynald (ad ann. 1330 No. 28) wissen wir, daß der Papst im Jahre 1330 den Bischof von Basel zu einem Waffenbündniß mit dem Augsburger und Straßburger Bischof aufforderte.

Nach alle dem dürfen wir als zweifellos annehmen, daß die Abfassung unseres Briefes in das Jahr 1345 fällt, und zwar der erste Theil in den Januar, der zweite Theil in die Fastenzeit.

Ist nun aber dies der Fall, dann gehört ein Brief Taulers, der uns über dessen äußere Verhältnisse einiges Licht gibt, in dasselbe Jahr. Zu diesem Briefe gehen wir jetzt über.

Brief 34. Heumann.
(1345. Vor Fastnacht.)

„Minen truven fruinden in got dñe E der priorin und Margaretha der Ebnerin ze Medingen ich bruder T. mein gebet, als das jr mir gewinst und begert hant zu einen neuwen jnganden jare, das beger ich euch hundertfeltlich.

„Ich send euch Dna E. in Xpo multum dilecta zwen keß und Margaret und jren kinden zwai keslach und beger das sy sie gessen vorder diser faßnacht.

„Wissent, das bruder H. wol mag und wol tut und fast messe spricht. Er zirnet vast umb das urlaub. Bittent got für mich und meine Süne."

Heumann und Schmidt eignen diesen Brief Tauler zu, und in der That spricht nichts dagegen, wohl aber alles dafür: die Hindeutung des Buchstabens auf Tauler, „ich bruder T", die Verbindung Heinrichs von Nördlingen und Taulers, die in diesem Briefe ganz ähnlich wie in den früher besprochenen hervortritt, ihrer beider nahe Beziehung zu Medingen und Margaretha Ebner, endlich der Mangel eines jeden Anhaltspunktes in den Briefen Heinrichs von Nördlingen oder in dem Leben der Margaretha Ebner, wer jener Bruder T. anders gewesen sein könne als Tauler.

Unmöglich nun ist es, diesen Brief in dasselbe Jahr zu setzen

wie den oben besprochenen neunundfünfzigsten, in welchem Heinrich sagt, daß ihm von den Herren und Bürgern vierzig Tage „antloß“ zu predigen erworben worden sei, und daß Tauler begehre, Margarethe Ebner möge ihre Offenbarungen über den Zustand der Christenheit ihnen schicken. Denn da der Tauler'sche Brief vor Fastnacht geschrieben ist und jener Heinrichs von Nördlingen im Jahre 1339, so müßte im Januar und Februar 1339 Heinrich von Nördlingen zu Basel bereits in voller Wirksamkeit gestanden sein; aber diese begann nach den Angaben des neunundfünfzigsten Briefes erst im Verlaufe der Fastenzeit, nachdem er seit Epiphanias „lange“ in Basel gewesen war, und in dieser langen Zeit „nit ein Wesen fand nach seinem willen“.

Sodann enthält Taulers Brief einen Gruß an Dna E., die Priorin in Medingen. Urkundlich aber war am 27. Januar 1339 Anna von Worstein Priorin zu Medingen. Taulers Brief ist vor Fastnacht geschrieben, welche in jenem Jahre auf den 8. Februar fiel. Wie kann nun Tauler eine E. als Priorin grüßen, wenn in derselben Zeit Anna von Worstein Priorin war? Endlich läßt Tauler im neunundfünfzigsten Brief durch Heinrich von Nördlingen die Margaretha Ebner bitten, ihre Offenbarungen in Bezug auf das Reich aufzuschreiben. Ist es nicht wenigstens befremdlich, daß Tauler selbst in einem Briefe, der wenige Wochen vorher an dieselbe Nonne geschrieben sein soll, nichts davon erwähnt?

Dagegen nöthigt uns alles, Taulers Brief in die Zeit des fünfundvierzigsten Briefes, also in das Jahr 1345, zu setzen. „Wissent, das bruder H. wol mag und wol tut und fast messe spricht. Er zirnet fast umb das urlaub.“ Es ist also nicht etwa von einem Urlaub zu predigen hier die Rede, sondern von einem Urlaub Messe zu sprechen. Selbstverständlich ist damit nicht ein Messelesen für den Klerus, sondern für das Volk gemeint. Es ist das, was im fünfundvierzigsten Brief steht: „daß wir mit des babsts urlob singend offenlichen“. Und ebenso selbstverständlich ist, daß hier ein öffentliches Singen mit Austheilung des heiligen Mahles gemeint sei. Denn das machte nicht eben viel mehr zu thun, wenn von nun an auch das Volk den Messen wieder zu-

hören durfte, wohl aber wenn die Communion gefeiert wurde. Und eben auf die große Arbeit, welche Heinrich habe, weist Tauler hin, wenn er nach vorgehender Erwähnung seines häufigen Messelesens fortfährt: „er zirnet fast umb das urlaub". Das ist das, was im fünfundvierzigsten Briefe steht, wo es heißt: „und koment die hungrigen selen mit großen jamer zu gotz leichnam, des sie in christenlicher gehorsam wol XIIII jar gemangelt hand".

Da nun aber die erste Hälfte unseres vorausgehenden fünfundvierzigsten Briefs vor Fastnacht geschrieben ist und ebenso dieser taulerische, in jener aber das öffentliche Singen als noch bevorstehend, in diesem als eingetreten erwähnt wird, so muß der Urlaub öffentlich zu singen noch vor Fastnacht 1345, d. i. vor dem 8. Februar dieses Jahres, in Wirkung gesetzt worden sein, und Taulers Brief mag also mehr gegen Ende, Heinrichs fünfundvierzigster Brief seiner ersten Hälfte nach gegen Anfang des Januar geschrieben sein.

Einen weiteren Beweis entnehmen wir dem zehnten Briefe bei Heumann 376 ff., welcher ganz an Elisabeth Scheppach in Medingen gerichtet ist und in welchem Heinrich schreibt: „ich bin auch betrübt um Sant Thomas Summa, die ich so gar gröslich gern hette und ir mir darumb nichtz nit schribent". Hier ist also Bezug genommen auf Brief 45, in welchem er um den Ankauf dieses Werkes gebeten hat. Nun ist der fünfundvierzigste Brief, wie wir sahen, vom Jahre 1345: mithin ist es auch dieser zehnte Brief. Eben dieser zehnte Brief aber enthält zugleich Rathschläge an Elisabeth Scheppach, wie sie das Amt einer Priorin versehen soll, zu welcher sie vor nicht langer Zeit gewählt worden ist. Nun urkunden aber während der Jahre 1338—1344 drei andere Priorinnen, eine Anna von Warstein, eine Katharina von Suntheim und eine Margaretha Häl. Mithin kann Taulers Brief, der eine E . . . als Priorin grüßt, nur nach dieser Zeit geschrieben sein, und im Hinblick auf den angeführten zehnten Brief nur im Jahre 1345.

Somit ist also Tauler im Januar 1345 zu Basel, und da er in seinem Briefe sagt: „bittent got für mich und meine söne", so ist er nicht einfacher Bruder, sondern bekleidet ein Amt, für

welches ihm andere untergeben sind. Wir werden auf diesen Punkt weiter unten, wo von Tauler die Rede sein wird, zurückkommen.

Brief 1. Heumann.
(1345.)

„Der diemüthig dirnen Gottes entbütt ich unwirdiger frünt ze Basel Jhesum Christum. Ich hab enpfangen mit fröd meines hertzen die brieff und ander die geschrifft die uns got durch dich geoffenbaret hat zu Straßburg, da ich was in grossen arweitten durch got. Was sol ich dir schreiben? dein got redender mundt machet mich redenloß, darum für alles red danck ich got mit im selber um den himlischen schatz, den er uns durch dich entschlossen hatt und noch mer entschliessen sol als ich vor geton hab. Was dir got ze sprechen geb, daz du villicht vor vergessen hobest oder on das noch nit gescriben habest, daz du es mit fleiß schreibest und ze samen samnest bis an das end und halt es alles haimlich als du angefangen hast, wann das will ich auch mit dir thain. Ich getar auch weder darzu oder darvon gelegen weder in latein noch in tüchtz bis das ich es mit dir überleß und es auß dinen mund und auß dinen hertzen in neuwer warhait verstand. Ich bin auch sunderlich erfröet das dir die ewige warheit sunderlich gezugfal gegeben hat in diner inwendigkait zu dißem werck. — —

„Laß dir empfolchen sein unßer liebe priorin und ler sye vor ir selber briorin werden, den mag sie der andern priorin gesin ꝛc.

„Laß dir auch entpfolchen sin das ellend turttelteiblein min frawen die frickin und küm sye zu dir so zwing sie zu nemen ir noturfft. Dich grüssent auch mit andechtigen hertzen und mit grossen begird die ersamen frawen von klingental die dir aber ir brieff und ire kleinet sendent.

„bittent all den almächtigen got sunderlich, daz der sam des wortz unsers herren fruchtbar werd in der menschen hertzen."

Die Schrift, für welche Heinrich von Nördlingen dankt, ist, wie aus dem Briefe selbst hervorgeht, eine Aufzeichnung von

Offenbarungen, welche Margaretha gehabt hat. Eine Handschrift, welche die hier gemeinten Aufzeichnungen sowie die späteren Nachträge enthält, ist aus der Zeit der Margaretha und möglicher Weise das Original. Ich verdanke die Einsicht in dieselbe der gütigen Vermittlung des Herrn Domcapitulars Steichele zu Augsburg. Eine Abschrift befindet sich im Ebner'schen Archiv zu Nürnberg. Margaretha sagt in dieser Schrift, der Freund Gottes (Heinrich von Nördlingen) habe sie zu diesen Aufzeichnungen veranlaßt und sie habe damit begonnen in der Zeit des Advents. Dieser Advent aber ist nach dem Zusammenhang in jener Schrift der Advent des Jahres 1344. Aus derselben Schrift geht ferner hervor, daß sie im Anfang des Jahres 1345 den ersten Theil ihrer Aufzeichnungen abschloß, bei welchem ihr Elisabeth Scheppach als Schreiberin diente („die Schwester die mir heimlich ist und mir dies geschrieben hat — — ich gedacht, ich wollte sie es lassen wissen und aufschreiben"). Dieser erste Theil der Schrift, und nicht etwa eine Fortsetzung derselben ist es, welche hier dem Heinrich von Nördlingen zugesendet wird. Dies geht aus der Art hervor, wie Heinrich dieselbe in unserem Briefe begrüßt. Sein Brief muß also in das Jahr 1345 fallen.

Ein weiterer Beweis ist, daß hier die „geminnte Priorin" gegrüßt wird, welche nach den Mahnungen, die ihr hier gegeben werden, noch in den ersten Zeiten ihres Priorats muß gestanden sein. Auch dies führt uns, wenn wir damit das vergleichen, was in dem vorhergehenden Brief und zu demselben bemerkt worden ist, in das Jahr 1345.

Aus diesem Briefe entnehmen wir zugleich, daß Heinrich von Nördlingen einige Zeit zu Straßburg war. Da er in den ersten Monaten des Jahres 1345 zu Basel sich befand, wie dies die beiden vorigen Briefe zeigen, so ist unser Brief später als jene beiden geschrieben.

Die Frickin, deren Ankunft in Medingen hier angemeldet wird, war aus adeligem Geschlechte, wie dies schon aus der Bezeichnung „meine fraw" hervorgeht. Ein Lutoldus de Frick hat 1345 Lehen von der Kirche zu Basel (Trouillat, Monuments de l'histoire de l'ancien évêché de Bale III, 566 cf. IV, 526).

Brief 9. Docen.
(1345.)

„Der diemütigen dirnen gotz und den seinen enbut ir unwürdiger freind zu Basel dem in der warheit zu lebend —.

„disem geit gezugniß der warhait der rich ußfluß der got lustigen red die uns armen unwirdigen jesus cristus durch dich geben hat wie noch geben sol als wir seiner gutin getrawen. Ich mocht noch nie vor meinen siechtagen der mich wider ansties dein hailig geschrift überlesen in der ich sunder trost meins hertzen funden und empfunden han. Bit got das er mir in allem lieden ze hilff köm. Las dir och enpfolen sin als ich vor geschriben han, köme mein fraw die frickin ze dir und wölle ze Basel das du ir mit mir gebietest das sy uf aim karren far. leich ir das sy bedürff. Darzu dein Diffele, die sol dir werden, laß dich nitzt belangen. Dich grüßt her hainrich, der disen brief geschriben hat, mit gantzem getrwen sins hertzen, und unser gred zem guldin ring und mein mutter und andere unser fründ und unsere kind in got."

Daß dieser Brief unmittelbar dem vorangehenden folge, ist leicht erkennbar. Der ganz gleichartige Anfang beider weist auf dieselbe Zeit, ebenso was über die Frickin gesagt ist, bei welcher sogar auf eine Stelle im vorhergehenden Brief Bezug genommen wird. Ferner kommt Heinrich hier wieder auf die ihm nach dem vorigen Briefe überschickten Aufzeichnungen der Margaretha zurück, die er wegen Kränklichkeit noch nicht wieder hat überlesen können. Denn daß er ein wiederholtes Lesen und nicht ein erstmaliges meine, geht daraus hervor, daß er von Trost sprechen kann, den er aus dieser Schrift bereits geschöpft hat. Nicht minder weist aber auch diesem Briefe seine Stelle an diesem Punkt unserer Reihe die Bezugnahme auf Brief 35 an, wo Heinrich der Margaretha verspricht, daß ihr die Tafel, darein sie Heiligthum legen will, zukommen soll. Er hat sie noch nicht senden können, beruhigt sie aber in unserem Briefe deshalb: „dazu dein Diffele, die sol dir werden, laß dich nitzt belangen".

Brief 52. Heumann.
(1345.)

„Jch danck dir in got und durch dich umb die geschrifft, die du mir gesant hast und noch fürbas senden solt, als lang und als vil dirs got gibt.

„Wer geren komen, do vernümen wir als großii wunderlichii mer, das ich mir vorcht von meiner krancken plödigkeit und auch das ich grosser köst bedarff so ich uffar, der ich nit het.

„ich send dir ain grüns tuch ꝛc., wiltu noch ein düners als man zu Basel machet ꝛc.

„zurn nit um die tafel, ich truw so es nün got füget, dir werd aine nach deinen willen.

„so danck ich dir und der getrüwen priorin meiner lieben frawen und kind in got um die buch die ir mir gesant hant, wan die grossen begird und jamer ainen die ich in dieser Zit het, die ist mir erfüllt — — ich bitt euch auch das ir mir das Buch wider gewinent Summam in gentiles ꝛc.

„euch grußent mit allen trewen unser getruwe Schwester ofim die frickin — und bit euch, das ir got danckent — das sie erst ze fried in got komen ist ꝛc.

„ich send euch ain Buch das haisst das Liecht der gothait, wan es mir das lustigistz tütʒsch ist und das innerlichst rürend mynenschoß, das ich in tütʒscher sprach ye gelaz — — und beger das jr VII pr. n. und ave M. sprechent der juncfrewlichen himelschen orgel kunigin durch die got ditʒ himelschs gesang hat ußgesprochen, — — wan es ward uns gar in fremden tütʒsch gelichen, das wir wol zway jar flyß und arbeit hetint es wirs ain wenig in unser tuitʒscher brachint — — ich wolt es auch gen Engeltal lichen.“

Die erste Stelle, in welcher Heinrich der Margaretha für die Schrift dankt, die sie ihm gesendet hat, bezieht sich noch auf die in den beiden vorhergehenden Briefen erwähnten Offenbarungen der Margaretha. Nach dem Zusammenhange, in welchem diese Stelle steht, ist Heinrich noch voll der begeisterten Freude, welche diese Aufzeichnungen in ihm erregt haben, und man nimmt wahr, daß es

nicht ein erstmaliger, sondern ein wiederholter Dank ist. Hat er doch im vorigen Briefe es bedauert, daß er diese Schrift wegen seines Unwohlseins noch nicht wieder habe überlesen können. Das ist ohne Zweifel jetzt geschehen und hat ihm Anlaß zu dem erneuten Danke gegeben, den er ausspricht. Ein weiterer Beweis, daß unser Brief hier seine rechte Stelle habe, liegt in der Erwähnung der Tafel, von der im fünfundvierzigsten und im vorigen Briefe die Rede war. Sie ist immer noch nicht fertig, und er bittet, deshalb nicht zu zürnen. Ferner hatte Heinrich im fünfundvierzigsten Briefe um St. Thomas Summa dringend gebeten. Dieses Buch ist ihm übersendet worden und die „große Begierde" ist ihm nun erfüllt. Daß hier dieses Buch und kein anderes gemeint sei, geht daraus hervor, daß er im Zusammenhange damit um ein anderes Buch desselben Verfassers, um die Summa in gentiles bittet. Unsern Beweis vervollständigt endlich die Erwähnung der Fricin. Im vorletzten und im letzten Briefe ist erwähnt, daß sie nach Medingen kommen werde, im letzteren auch, daß sie von da aus nach Basel reisen wolle. Dies ist nun geschehen, und ihrer erfolgten Ankunft zu Basel wird in unserem Briefe gedacht.

Von Werth ist uns in diesem Briefe die Erwähnung einer mystischen Schrift: „das Licht der Gottheit", und zu beachten ist, daß er sie einen himmlischen Gesang nennt, und daß er sagt, sie sei von ihm und einem oder einigen Andern aus fremdem Deutsch in „unser deutsch", d. i. ins Hochdeutsche, übertragen worden. Es liegt nahe, anzunehmen, daß das Original im Niederdeutschen geschrieben und in gebundener Rede geschrieben war. Nun theilt Greith in seiner „deutschen Mystik im Predigerorden" Auszüge aus einer Schrift mit, welche sich in einer Pergamenthandschrift in der Bibliothek zu Kloster Einsiedeln befindet und „das fließende Licht der Gottheit" genannt wird. Als Verfasserin wird hier eine Schwester Mechthildis genannt, deren Kloster in Thüringen oder Sachsen lag, und welche diese Offenbarungen in den Jahren 1250—1265 gehabt hat. Die Sprache ist zum Theil von dichterischem Schwunge, Rhythmus und Reime sind häufig. So weit stimmt alles zu der Stelle in unserem Briefe: der Titel, eine

Nonne als Verfasserin, die gebundene Rede, und die Heimath der Verfasserin, insoferne nämlich Heinrich von Nördlingen sagt: das Buch sei ihnen im fremden Deutsch gegeben worden. In Bezug auf den Titel darf es nicht befremden, daß die Schrift bei Heinrich „das Licht der Gottheit", bei Greith „das fließende Licht der Gottheit" heißt. Denn daß dies rein zufällig sei, ergibt sich aus folgendem Umstand.

Zur Osterzeit 1348 erhielt die Nonne Christine Ebner zu Engelthal die Schrift: „ein ausfließend Licht der Gottheit". „Ich hab dir", wird zu Christina in einer ihrer inneren Einsprachen gesagt [3]), „das Buch darum zugefügt, daß dein Freud desto größer sei — und meint das Buch, daß da heißet ein ausfließend Licht der Gottheit." Nun sagt ja oben im Briefe Heinrich von Nördlingen von seinem „Licht der Gottheit": „ich wolt es auch gen Engeltal lichen".

Somit fällt Greiths Ansicht dahin, daß wir in der Einsiedler Handschrift den Originaltext der Schrift Mechthildens haben; sie ist nur eine hochdeutsche Uebersetzung und die Uebersetzung sehr wahrscheinlich keine andere als die in unserem Briefe erwähnte und von Heinrich von Nördlingen herrührende.

Brief 12. Heumann.

(1346, Fastenzeit.)

„Ich send dir ze behalten — drum haupt, der sint zwai der junckfrawen, das drytte ist von Sant Gerioniß gesellschaft.

„Nun bitt ich dich flyssigklich das du sunderlich Sant angnessen hailigtum erlich inmachest wann es mir in großer mynne geben ward ze Burtschain in ainen grawen kloster.

„— der bedarf ich — sunderlich diß vasten.

„Send mir auch lucem divinitatis, das buch, sey es euch worden von keißheim und habent irs genügt.

3) Die Gesichte und Offenbarungen der Christine Ebner sind wie die der Margaretha Ebner von einem Zeitgenossen nach ihren Mittheilungen aufgezeichnet, und die Handschrift befindet sich in dem Archiv des Freiherrn von Ebner zu Schloß Eschenbach, welcher die Benützung dieser für die Geschichte der Mystik wichtigen Schrift dem Verfasser freundlichst gestattete.

„Unser lieber pruder her hainrich, der bey mir ist, tut euch grüßen."

Da dieser Brief das Buch lucem divinitatis wieder fordert, das Heinrich nach dem vorigen Briefe gesendet hat, und er diese Forderung für den Fall stellt, daß sie das Buch genugsam gelesen hätten, so kann keine allzulange Zeit zwischen beiden Briefen liegen. Die Erwähnung der Fastenzeit weist uns aber jedenfalls über das Jahr 1345 hinaus. Also ist der Brief kurz vor oder in der Fastenzeit 1346 geschrieben.

Heinrich von Nördlingen ist nach diesem Briefe vor kurzem von einer größeren Reise zurückgekehrt, auf welcher er Reliquien gesammelt hat. Burtschein liegt bei Aachen, die Reliquien von den Jungfrauen und St. Gereon weisen auf Cöln. Es war also eine Reise, auf der er Aachen und Cöln berührt hat.

Brief 30. Heumann.
(1346.)

„Mir sendet die von Valchenstein deines orden ze Klingental ze Basel ain zeichen irer minen — und begeret das du got für sye und irü kind bitest — des beger ich mit ir getrülich, wan sy unßer groser frund ist.

„Margaret zem guldin ring und vil ander unser fründ und sonderlich herr Heinrich von Rinvelden und mein mutter und schwester und ein Ritter heisset der von pfaffenheim und ein ander Ritter und sein wunderliche gotluchtendii fraw haißet die von landsperg, ych mag dirs nit alle genenen, die es begeret.

„von den gelt das noch by euch ist da nement zu mit pruder Chunratt von Keißhein unßers geltz von Ressenhein ꝛc.

„die uffart gotz ziuch euch mit in."

Die von Falkenstein ist, wie man aus den Worten „ihre kind" schließen kann, Priorin im Kloster Klingenthal zu Basel. Sie gehörte aller Wahrscheinlichkeit nach dem Grafengeschlechte von Falkenstein an, das in der Baseler Diöcese begütert war. Urkunden der Baseler Diöcese aus dem 14. Jahrhundert, in welchen Grafen von Falkenstein genannt werden, findet man bei Trouillät III, 692; IV, 188.

Margaretha zum goldenen Ring ist wahrscheinlich die Tochter

des Krämers Nicolaus zum goldenen Ring, der im Jahre 1313 Aecker an das Kloster Klingenthal verkaufte. Im Jahrzeitenbuch von St. Peter in Basel wird als die Wittwe eines Nicolaus zum güldnen Ring Katharina, und werden als dessen Töchter Agnes, Katharina, Margaretha und Elisabeth genannt. Im lib. vitae eccl. cath. heißt es beim Jahre 1369: „Hodie peragitur anniversarium Gredae zem guldin ringe ....“ und wird von derselben gesagt, daß sie einen großen Theil des Kreuzes Christi, das der Baseler Kirche gestohlen worden war, für dieselbe wieder erworben habe. Sie vermachte ihre Habe den Dominikanern zu Basel und wählte bei denselben ihr Grab. Der Sohn ihrer Schwester Katharina, Johannes, war Conventuale dieses Ordens zu Basel und stiftete die Sammlung der Conversen zum schwarzen Bären in Basel (vgl. Fechter in der Schrift: Basel im 14. Jahrhundert, S. 92).

Der schon öfter genannte Heinrich von Rheinfelden wird schon durch das Prädicat „Herr“ als adelig bezeichnet. Bei Trouillat werden aus dieser Zeit Truchsesse von Rheinfelden erwähnt. Bei Pez (Bibl. asc. VIII, 168) wird eine Adelheid von Rheinfelden angeführt, welche ihrem Gemahl und zwei Kindern entsagte und in das Dominikanerinnenkloster zu Unterlinden eintrat, während ihr Gemahl Rudolf von Rheinfelden das Dominikanerkloster zu Basel erwählte. Sie gehören der Zeit des 14. Jahrhunderts an.

Das Dorf Pfaffenheim gehörte zum Bisthum Basel. Ein Nicolaus von Pfaffenheim ist um 1347 Rector der Kapelle zu Sulz im Elsaß, wo wir später Heinrich von Nördlingen seinen Aufenthalt wählen sehen (Trouillat III, 848; cf. IV, 602). Auch das Adelsgeschlecht derer von Landsberg finden wir nach den Urkunden des 14. Jahrhunderts in der Diöcese Basel begütert (Trouillat III, 70).

Die Schlußstelle in unserem Briefe weist auf die Zeit von Christi Himmelfahrt hin. Da Heinrich von Basel im September 1347 mit Reliquien des Kaisers Heinrich und seiner Gemahlin Kunigunde von Bamberg abreist, und vorher längere Zeit im Namen des Baseler Bischofs dort in dieser Sache unterhandelt hat, so ist es unwahrscheinlich, daß unser Brief im Jahre 1347 geschrieben sein sollte, da derselbe von dieser Angelegenheit, die für Heinrich

von der höchsten Wichtigkeit war und ihn ohne Zweifel lange vorher beschäftigte, gar keine Andeutung enthält. Auch aus dem Jahre 1348 kann er nicht sein, wie die einfache Vergleichung mit dem siebenundfünfzigsten Briefe ergibt. Später aber ist er nicht mehr zu Basel. Die neuen Namen aber, die in diesem Briefe genannt werden, beweisen, daß die bis zum Jahre 1345 geschriebenen Briefe früher sind als unser Brief. Wir müssen ihn daher in die Zeit des Himmelfahrtsfestes 1346 setzen.

Brief 53. Heumann.

(1346, um den 15. August.)

„Ich wolt Cursur uß gesant han ze unser frawen hymelfart, do ich auch dißen brief schrieb, do ward ich sein bedurfen bis nun.

„Zier wol das hailigtum und sunderlich Sant Angnes vinger als ich gelobt han, dir hat auch gesant unser supperiorin von Cöln diß ledlin mit pulver.

„dich grüßt mein herr Heinrich.“

Die Beziehung auf Sanct Agnes Finger weist diesen Brief in dasselbe Jahr mit dem vorigen. Er ist um Mariä Himmelfahrt geschrieben, also um den 15. August.

Brief 3. Heumann.

(1346, nach dem 15. August.)

„Ich was neulich bey mainer frawen der küngin und rett von dir und von der gräffin, auch von dem convent. Da sprach sie, sie wölt mir senden ze basel etwas iren brieff darmit, des wart ich.

„Wisse auch das min frau die Fricki̇n ze basel kumen ist mit grossen fröden ires hertzen und ir gefelt als wol die ler und die fründ gotz und daz sie mit kristenlichen gehorsame gehaben mag die hailligen sacrament das sie willen hat ein weil ze beleiben bey gar hailliger erberer gaistlicher gesellschafft der vil in basel ist byß sie baß geriecht wirt in iren sachen — — wann sie dunckt das sie auß dem fegfür in ein paradeiß kumen sei.

„Unser hailtum und sunder sant angnesen finger la dir befolchen sin.“

Auch hier beweist die Bezugnahme auf St. Agnes' Finger, daß der Brief an richtiger Stelle eingereiht ist. Nicht minder aber beweist dieser Brief, daß wir oben den fünfundvierzigsten Brief richtig gestellt haben. Denn die Frickin ist froh, daß sie zu Basel die Sacramente mit christlichem Gehorsam haben mag. Der päpstliche Urlaub, der um den März 1346 um etliche Monate verlängert worden war, dauert also im Herbste noch fort. Zu der „heiligen ehrbaren geistlichen Gesellschaft, der viel in Basel ist", zu den „Freunden Gottes und ihrer Lehr" gesellt sich nun für längere Zeit auch die Frickin. Sie war also wohl jenes Mal, als sie von Medingen aus nach Basel kam (s. Brief 9 und 42), nur kürzere Zeit dort geblieben.

Brief 56. Heumann.

(1346, Spätjahr.)

„Das du dich ergeben hast hye ze sein durch die lieb deins liebs, des bin ich frö.

„Deinen bry? brief und das messer han ich gesant ze Cöln unserm getreuen in got. Ich bin auch gar ser betrübet von Cöln und wirt teglich.

„Ich hör als nit umb sant Angnes — Vinger, als ich begert hab."

Der angeführte letzte Satz weist uns auch hier wieder auf das Jahr 1346. Eine weitere Bestätigung liegt in dem Hinweis auf Cöln, von wo er sehr betrübende Nachrichten empfangen hatte. Nach Johann Vitoduranus waren im Sommer 1346 die Dominikaner daselbst vertrieben worden (vgl. hiezu Lacomblet, Urkunden zur Geschichte des Niederrheins III, 336).

Brief 57. Heumann.

(1347 Ende oder 1348 Anfang.)

„Es ist auch die slahend hant goẓ, die so manig unzallig tüßent menschen geher tod geslagen hat, nahen ẓu uns komen bis an fünf meil.

„Du solt den neuwen künig nit haissen mein künig mer den cristenlichen künig. Unßer großer fraind die merswin ze Straß-

burg sendet dir das wiß tuch zeinen rock und ze Schappler, für die bit got und für unsern lieben Vatter den Tauller, der dein getruwer bot was, der ist auch gewönlich in großen liden, wann er die warhait lert und ir lebt als gentzlich als ich ainen leren waiß.

„Mein hertz haltet nit mer zu dem Süßen, als es etwan tet; bit got für unß beid.

„Dich grüssent alle die unsern der gar vil ist.

„Mein mutter und die fricin got grüsent euch herzlich."

Kriterium für die Zeit dieses Briefes ist der Hinweis auf den „neuen König". Wir wissen, daß Margaretha Ebner wie auch Tauler zu Ludwig dem Bayer hielten, während Heinrich von Nördlingen wie Suso auf der Seite des Papstes stand und sofort zu Carl IV. hielt, als dieser gegen Ludwig auf des Papstes Anregung erhoben worden war. Die Wahl Carls fand am 11. Juni 1346 statt. Ludwig der Bayer starb am 11. October 1347. Von beiden Datis an kann von einem neuen König die Rede sein. Das letztere muß hier gemeint sein, da im Briefe von der gegen Basel vorrückenden furchtbaren Pest, dem schwarzen Tod, die Rede ist. Nicht erst im Jahre 1349, wie mehrfach angenommen wird, sondern schon in den Jahren 1347 und 1348 zeigte sich der schwarze Tod an den Grenzen Deutschlands, ja in Deutschland selbst. Nach einem Briefe des Papstes Clemens VI. vom 1. September 1348 ist der größere Theil der Cardinäle schon seit längerer Zeit um der furchtbaren Seuche willen aus Avignon geflohen (Raynald ad a. 1348 No. 22). Das Chronicon Citziense (bei Pistorius I, 1214) sagt schon zum Jahre 1347: „Hoc anno validissima pestilentia fuit per totam Galliam."

Nehmen wir beides zusammen, die Erwähnung des „neuen" Königs und der Pest, welche im Jahre 1348 in Frankreich wüthet, so dürfen wir annehmen, daß unser Brief gegen Ende des Jahres 1347 oder in die ersten Zeiten des Jahres 1348 fällt.

Brief 2. Heumann.
(1349.)

„H. ze sultz und nymer ze basel.

„Mich beducht ich hafftet ze vil und ze kiplichen an dem ge-

mach, an der zartheit ꝛc., die ich ze basel hett — — das man meiner arwait anders wa basser bedorfft dann zu basel und hab es gewaget auf jheßum Christum.

„Dich und unßer lieben briorin griessent die bey mir sind, das ist min mutter unßer getrüuer fründ und gotz diemüttige diern die frickin und andere kind gottes. Ich beger zu wissen wie es um dich stand und ob du mer geschriben habest zu dem vordern auß dem willen und auß dem mund gottes, das send mir.

„Uns ist ein grosser und getrawer fründ tod ze basel, die hieß Anna, der gedenckent fleissiglich durch got. Von der senden wier dir und kristina von engeltal und yrmeln von hochenvart einen guldin.

„Die getreue dirn gottes die priorin schepach der wünsch ich ꝛc."

Heinrich sehnte sich, wie wir im vorigen Briefe sahen, von Basel weg. Statt eines ruhigen Lebens, das ihn dort die Neigung seiner Natur wünschen ließ, hat er nun doch neue Arbeit erwählt. Für seinen jetzigen Aufenthalt in Sulz findet sich wahrscheinlich die Vermittelung in dem, was oben zu dem dreißigsten Briefe über den Ritter von Pfaffenheim bemerkt ist. Seine Mutter und die Frickin haben ihn auch hieher begleitet. Der Brief fällt jedenfalls ins Jahr 1349, wenn er nicht noch dem Jahre 1348 angehört; denn nach diesem Brief lebt noch seine Mutter, welche im Anfang des Jahres 1350 bereits gestorben ist.

Brief 62. Docen.
(1349, Ende.)

„Min liebii muter Margareta ich bit uch das ir uns gebent ewer getrewen rat, als ir mit ewer getruwen bete in got befindent, sunderlichen von der vorcht der plang, die sunderlich den frunden unßers heren die da kunftig sint, nach geistlicher sag in dryen jaren und nach der ander sag in zehen iaren die (?) swerlichen vallen sollent, als ich euch geschriben hab von den geminten profhecien Sant Hildegart, da sis meinet das ein gotz friunt den andern vorhin gewarnen sol wie man

sich in der kunftigen plangen sunder verderben halten sole. Wenn mir nun die plang nach meinem dunken wol bekant sint, der schad der davon komen sol, darum het ich geren ewren rat ob ich die leut warnen solt me dan ich tun. Auch sint etliche gute menschen, die forcht hant für diese plang, so in zitlich gut zu vellet sunder ir zu tun, das teilent sie allen gotz friunden in allen landen, die sie bekennent, nach irer noturft, so verr sie es bekenendt und das jn von disem zu valendem zitlichen gut übrig beliebt, das lant sie liegen unz in die zukomenden sorgklichen zit der plang das sie dann den friunden gotz do mit ze hilff komen. Hiezu beger ich aber ewers getruwen rates ob ditz also zethun si in dem willin gotz oder nicht, wan was ich den leuten riete da hie mit zu thun da solten sie mir geren volgen. Auch wissent das ich gang von einer stat zu der andern predigen und keinen niderlaz han in keinem Convent.

„Ich empfilh in ewer gebet unser friunde die Merswine, die von landsperg und die andern alle.“

Daß dieser Brief nicht etwa vor das Jahr 1339 falle, aus welcher Zeit gleichfalls verschiedene Briefe Heinrichs übrig sind, sondern daß derselbe vielmehr Heinrichs Baseler Zeit voraussetze, das geht aus der Erwähnung derer von Landsberg und der Merswin von Straßburg hervor, welche Heinrich erst während seines Baseler Aufenthaltes kennen lernte. Nach Sulz ist er von Basel ausgegangen; hier erscheint Heinrich als Wanderprediger: der Brief ist also später als der vorige. Doch fällt er noch in die Zeit vor dem Jahre 1350, denn da ist er, wie der nächstfolgende Brief zeigt, wieder in der Heimath und bei Margaretha. Er gehört also wohl der letzten Zeit des Jahres 1349 an, welche Zeit auch mit dem übereinstimmt, was im Briefe von den Plagen, welche über die Gottesfreunde kommen sollen, gesagt ist. Denn die Erdbeben im Jahre 1348, der schwarze Tod, der im Jahre 1349 vornehmlich in Deutschland wüthete, die entsetzlichen Judenverfolgungen und anderes hatten den Glauben erzeugt, daß der Weltuntergang bevorstehe. Vor diesem aber sollen ja nach der Schrift die heftigsten Verfolgungen über alle wahren Bekenner Christi hereinbrechen.

Brief 27. Heumann.
(1350.)

„Margaretha Jhesu Christo dilecta und Elisabeth amica, ich euer Heinrich, der lang in dem ellend gewesen ist, grüß euch mit der minen, in der der ewig vatter geschaffen hat den weingarten aller creatur.

„Geben ze Ulm stand in des wirtzhus. Ich bring groß heiligtum. Beraiten euch das irs frölich und andechtigklich enpfahen.

„biten für uns, das ist für meiner lieben mutter sel und für alle, die uns in got enpfolhen sint."

Heinrichs Mutter ist diesem letzten Satze zufolge gestorben. Der Brief ist also nicht früher als das Jahr 1349, denn im zweiten Briefe läßt sie Margaretha noch grüßen. Heinrich, „der lang im ellend gewesen ist", kehrt also jetzt aus der Fremde in die Heimath zurück. Denn „ellend" ist soviel als Fremde. Die undeutliche Stelle „geben ze Ulm stand in des wirtzhus" scheint Ulm als den Ort zu bezeichnen, wo der Brief geschrieben ist. Er gehört jedenfalls in die erste Zeit des Jahres 1350, wie aus dem folgenden Brief hervorgeht.

Brief 38. Heumann.
(1350.)

„Das des tag, da ich by euch was, syben unser priester tod sint und ein frümer und tugenthaffter Noviz on alle die vor mit dem prior tod waren, darnach an dem nechsten tag als ich von euch schied das ist an dem freitag, verschied ain novitz, der was priester, so sint wol sechs heren und pruder noch siech und wissen nit wie es den erget, wan daß wir uns mer versehen sy sterben dan das sie gnessen, under denselben ist pruder C der Sümerhart ainer gewesen, der bait mit seiner schiedung bis ich her haim kam und Meister Hainrich, da verschied er in der nacht. — — Von dem apt ze kaißhaim."

Das Cisterzienser-Kloster Kaisheim, eine Stunde nördlich von Donauwörth gelegen, hatte in den Jahren 1340—1360 Ulrich III.

Niblung zum Abte. Dieser Abt Ulrich war mit Margaretha Ebner und Heinrich von Nördlingen nahe befreundet, und in den Briefen Heinrichs ist seiner öfters gedacht. Aus einer Chronik von Knebel theilt Steichele (Das Bisthum Augsburg s. t. Kaisheim) mit, daß der schwarze Tod vom 18. März bis 17. April 1350 in Kaisheim vierzehn Mönche, zwei Novizen und sechs Conversen hingerafft habe. Dies ist offenbar die Zeit, in der unser Brief geschrieben ist. Um den Anfang des April 1350 also war Heinrich von Nördlingen nach vieljähriger Abwesenheit wieder in seine Heimath zurückgekehrt. Seine Freundin Margaretha Ebner starb am 20. Juni 1351 zu Medingen. Der Sarg, der ihre Gebeine einschließt, befindet sich noch daselbst in einer Capelle, die man hiefür errichtet hat (Manuscript der Offenbarungen und Gesichte der Margaretha, und Steichele a. a. O. unter Medingen). Vom 9. November desselben Jahres an hält sich Heinrich von Nördlingen gegen drei Wochen bei Christine im Dominikanerinnenkloster zu Engelthal auf, wie aus dem gleichzeitigen Manuscripte hervorgeht, welches das Leben und die Gesichte der Christine Ebner enthält.

7. Johann Tauler.

Für eine richtige Feststellung der Hauptmomente in Taulers Leben und deren Beziehung zu den Zeitverhältnissen muß vor allem das Jahr ermittelt werden, in welchem er mit dem Gottesfreunde vom Oberlande zusammentraf, der einen so mächtigen Einfluß auf ihn ausübte.

Carl Schmidt hatte in seinen früheren Arbeiten über Tauler hiefür das Jahr 1340 angenommen und sich dabei auf die Angabe in der Geschichte Taulers mit dem Gottesfreunde gestützt, wie sie sich in den gedruckten Ausgaben der Tauler'schen Predigten findet. Der Irrthum, in welchem er sich damit befand, war um so schlimmer, als er eine nicht unbedeutende Zahl von Combinationen und Consequenzen auf diese falsche Voraussetzung baute, wodurch wir ein zum Theile unrichtiges Bild von Taulers Leben erhalten haben.

In seinem neuesten Werke über Nicolaus von Basel vom Jahre 1866 nimmt nun Carl Schmidt diesen Irrthum zurück, und gibt, bestimmt durch die Münchener Handschriften und durch das große Memorial der Johanniter vom grünen Wöhrd bei Straßburg, das Jahr 1346 an. Allein Schmidt ist auch mit dieser Angabe nicht glücklicher; auch dieses Jahr ist unmöglich.

Denn Tauler enthielt sich, bis das neue vollkommene Leben, das der Gottesfreund vom Oberlande bei ihm bewirken wollte, zum Durchbruch gekommen war, bis ins zweite Jahr alles Predigens und Beichthörens. Als er glaubte hindurchgedrungen zu sein, fing er mit Bewilligung des Gottesfreundes wieder an zu predigen und war nun von dieser Zeit an bis zu seinem Tode „neun Jahre“ in dem vollkommenen Leben. Sein Tod aber erfolgte, wie dies feststeht, am 16. Juni 1361. Mit diesen neun Jahren seines vollkommnen Lebens (und diese Zahl findet sich übereinstimmend in den Handschriften, wie in den alten Drucken) stimmt nun offenbar das Jahr 1346 nicht.

Wie schon bemerkt worden ist, enthielt sich Tauler, seit er sich dem Gottesfreunde „zu Grunde gelassen“ hatte, gegen zwei Jahre des Predigens. Nach den Münchener Handschriften, welche die Geschichte Taulers mit dem Gottesfreunde vollständiger als die Drucke geben (in dieser vollständigeren Gestalt hat sie E. Böhmer in der Damaris 1865 II, 148 ff. herausgegeben), hat Tauler wieder zu predigen angefangen am St. Gertrudentag. Das war aber der 17. März. Setzt man nun mit Schmidt Taulers erstes Zusammentreffen mit dem Gottesfreunde in das Jahr 1346, so würde Tauler, da er zwei Jahre sich des Predigens enthalten hat, erst seit dem 17. März 1348 wieder gepredigt haben. Dem widerspricht nun aber der siebenundfünfzigste Brief Heinrichs von Nördlingen an Margaretha Ebner (s. S. 104), nach welchem wir Tauler gerade zu der Zeit, in welcher nach Schmidt die zweijährige Sistirung seines Predigens soll stattgefunden haben, in eifriger Lehrthätigkeit finden. „Bittet für unsern Vater, den Tauler“, schreibt Heinrich von Nördlingen, „der dein getreuer Bot war, der ist auch gewöhnlich in großen Leiden, denn er die Wahrheit lehrt und lebt so gänzlich, als ich einen lehren weiß.“

Und noch eines. In dem erwähnten Briefe heißt es: „Tauler, der dein getreuer Bot war". Tauler war also kurze Zeit, bevor Heinrich von Nördlingen seinen Brief schrieb, in Kloster Medingen bei Donauwörth gewesen. Das stimmt nicht wohl zu der Geschichte Taulers während jener zwei Jahre, nach welcher wir uns Tauler vielmehr in einem auf sich selbst beschränkten, zurückgezogenen Leben zu denken haben.

Der Gottesfreund vom Oberlande erwähnt ferner in seinem Buche von den fünf Mannen (Ausgabe Schmidts in seinem Nicolaus von Basel nach dem Autographon des Gottesfreundes, S. 132) einer Verzückung, die er „vor XXX joran" gehabt, als eines außerordentlichen Ereignisses in seinem Leben, das er mit der Verzückung Pauli in den dritten Himmel vergleicht. Er habe da befunden „gar freuliche fremmede wunder, die gar alzuomole unsprechliche sint, wanne das ich wol mit dem lieban sant Peter gesprochan muthe habban: here, hie ist guot sin" — „abber die zit der grosen freuden die was gar geswinde und gar kurc." Wie wir aus dem ganzen Buche des Gottesfreundes ersehen, so werden hier von den fünf Mannen diejenigen Verzückungen erzählt, mit welchen bei ihnen das schauende Leben anhob, oder eine weitere Wendung in ihrem neuen Leben eintrat, und in letzterem Sinne ist auch die Verzückung zu fassen, von welcher der Gottesfreund oben berichtet. Nun weist der Gottesfreund auch in seiner Unterredung mit Tauler auf eine solche Verzückung hin, und hier wie dort ist es eine epochemachende in seinem Leben, und beide Male ist es die einzige, die er erwähnt, und beide Male thut er es mit so ähnlichen Worten („die Zeit däuchte mir gar kurz sein", „daß ich wohl mit St. Peter möchte gesprochen haben: Herr, es ist mir gut hier sein"), daß kein Zweifel ist, es sei in den beiden Schriften von einer und derselben Verzückung die Rede. Nun steht aus dem elften Briefe des Gottesfreundes (in Schmidts Nicolaus von Basel, S. 309) unzweifelhaft fest, daß das Buch von den fünf Mannen im Jahre 1377 geschrieben ist; es hat demnach jene erste Verzückung, von welcher der Gottesfreund als von einer vor dreißig Jahren geschehenen spricht, im Jahre 1347 stattgefunden. Wie kann also der Gottesfreund, wenn er nach Schmidt zuerst im Jahre

1346 mit Tauler zusammengetroffen sein soll, auf diese Verzückung sich beziehen?

Wir sehen, weder 1340 noch 1346 kann das richtige Jahr sein, es muß vielmehr, wenn es seine Richtigkeit damit hat, daß Tauler, nachdem er wieder zu predigen angefangen, noch neun Jahre in dem vollkommenen Leben bis zu seinem Tode gewesen, dieser Wiederanfang seines Predigens in das Jahr 1352, mithin das Zusammentreffen des Gottesfreundes mit ihm in das Jahr 1350 fallen.

Daß dem so sei, dies wird vor allem weiteren Zweifel sicher gestellt durch eine Bemerkung, welche Ed. Böhmer, ein sorgfältiger Forscher auf unserem Gebiete, gemacht hat (Damaris 1865, S. 179). In dem Berichte von Taulers Geschichte mit dem Gottesfreunde steht nämlich, daß der Gertrudentag, an welchem Tauler wieder predigen wollte, ein Samstag gewesen sei. Nun fiel dieser Heiligen Tag, d. i. der 17. März, auf einen Samstag in den Jahren 1341, 1347, 1352. Da aus der obigen Darlegung hervorgeht, daß weder 1341 noch 1347 in Betracht kommen können, so bleibt nur 1352 übrig, auf welches ja die Angabe von den neun Jahren des neuen Lebens, in welchen Tauler bis zu seinem Tode sich befunden, auch allein hinweist. Da nun Tauler, wie hervorgehoben ist, sich gegen zwei Jahre des Predigens enthielt, über sechs Wochen aber seit dem ersten Zusammentreffen des Gottesfreundes mit Tauler bereits vergangen waren, ehe letzterer diesen Entschluß faßte, so fällt das erste Zusammentreffen Taulers mit dem Gottesfreunde in den Anfang des Jahres 1350, etwa in den Februar.

Daß die Handschriften 1346 haben, ist kein auffallender Irrthum. Es kommen in den Münchener Handschriften derartige Verwechslungen häufig vor. Der Anlaß dazu liegt im Gebrauche der römischen Ziffern, wo nur ein X nicht ganz deutlich zu sein brauchte, um für ein V oder VI (ų) gelesen zu werden. Wir werden einen andern Fall gleich weiter unten anführen.

Von der nun feststehenden Zahl 1350 läßt sich zunächst das Geburtsjahr Taulers bestimmen. Der Gottesfreund sagt zu Tauler in jenem Jahre: „Ihr möget wohl fünfzig Jahre alt sein“,

und Tauler antwortet: „es mag aldo bey seyn". Also ist Tauler um 1300 geboren.

Demnach könnte zwar Tauler mit Eckhart wohl noch während dessen Straßburger Aufenthalts in Berührung gekommen sein, wie Schmidt meint, aber dessen tiefer greifenden Einfluß hat er wohl erst erfahren, als er auf das Studium generale nach Cöln zog. Für diese Zeit seiner Studien haben wir gleichfalls ein Wort aus Taulers Munde, das sich jedoch auch nicht in den gedruckten Ausgaben findet. Nach der Münchener Handschrift Cgm. 628 f. 133 sagt Tauler: „da ich wohl fünfundzwanzig Jar alt war, da lag ich in einer Stadt zur Schul". Cgm. 627 f. 316 hat „XXX jar"; allein da Cgm. 628 die Zahl mit Worten schreibt, und nach den Ordensgesetzen ohnedies das 25. Jahr das normale ist (vorausgesetzt, daß Tauler im Alter von 15 Jahren in den Orden trat; siehe oben 1. Abschnitt), so ist kein Zweifel, welche Angabe vorzuziehen sei. Da Tauler diese Predigt in Straßburg hält, die Stadt, von der Tauler redet, eine größere Handelsstadt zu sein scheint, da ferner Tauler später Lector wurde und als solcher ein Studium generale besucht haben mußte, in Straßburg selbst aber die dem Studium generale vorausgehenden Schulen waren, so kann mit dieser Stadt keine andere als Cöln gemeint sein. War aber Tauler um 1325 auf der Schule zu Cöln, dann genoß er hier den Unterricht Meister Eckharts, der in jener Zeit dort lehrte, und war da zu gleicher Zeit auch, wie sich zeigen wird, mit Heinrich Suso zusammen.

Die nächste Spur, welche wir nach Carl Schmidt von Tauler hätten, fände sich in einem Briefe, welchen der berühmte Dominikaner Venturini von Bergamo an Egenolf von Ehenheim am 14. Februar 1336 geschrieben haben soll. Allein diese Jahrzahl ist nicht richtig. Schmidt stützt sich hier auf Quétif, der diese Jahrzahl angibt, und Quétif hat falsch gerechnet. Quétif, der mit dem eben erwähnten Briefe noch einige andere Briefe des Venturini mittheilt, sagt in einem dieser Briefe, der an einen zu Paris studirenden Bruder Rudolf gerichtet ist: „Etsi enim omnes fratres de ordine diligam, specialiter deus posuit in corde meo quendam caritatis amorem ad juvenes et singulariter ad studentes:

juvenes dico qui sunt mecum ejusdem aetatis, in aetate scilicet qua Christus mortuus est, vel infra vel supra usque ad XXXV annum vel etiam ad XL.“ Das Todesjahr Christi, über welches hinaus das 35ste liegt, ist nach Venturini's Annahme offenbar kein anderes als das gewöhnlich angenommene 33. Jahr. So alt war damals Venturini, als er seinen Brief an Bruder Rudolf schrieb; geschrieben aber hat er diesen Brief am 9. October 1336, wie im Briefe selbst bemerkt ist. Von hier aus nun ziehen wir unsern Schluß. Der Brief an Egenolf von Ehenheim, in welchem Taulers gedacht ist, kann nicht vom Jahre 1336 sein, da Venturini in demselben sagt, daß er am kommenden 9. April das 36. Jahr vollenden werde. Ist nach dem ersten Briefe Venturini im Jahre 1336, und zwar am 9. April, 33 Jahre alt gewesen, so war der 14. Februar, an welchem er seinen Brief an Egenolf von Ehenheim schrieb, und nach welchem er am kommenden 9. April sein 36. Jahr abschloß, der Februar des Jahres 1339, oder höchstens der Februar des Jahres 1340, der letztere nämlich dann, wenn Venturini im October 1336 das 33. Lebensjahr nicht bereits hinter sich hatte, sondern den Abschluß desselben für den folgenden April erst noch erwartete.

Einen Beweis, daß der fragliche Brief vom Jahre 1336 nicht sein könne, schöpfen wir auch aus Fontana's Monumentis Dominicanis, in welchen zum Jahre 1335 bemerkt ist, daß Venturini aetatis triginta annorum eine Schaar von mehr als 40000 Büßenden, die an den Orten, wo sie Halt machten, sich geißelten, nach Rom geführt habe. Dieser Stelle zufolge müßte sogar unser Brief an Egenolf ins Jahr 1341 gerückt werden, wenn die Altersangabe Fontana's auf diplomatische Genauigkeit Anspruch machen könnte. Das kann sie aber ihrer Natur nach nicht; hier entscheiden unsere beiden Briefe mit ihren Detailangaben. Aber so viel geht wenigstens daraus hervor, daß der Brief an Egenolf nicht aus dem Jahre 1336 sein kann, da ein Irrthum gleich um 5 Jahre bei Fontana nur dann angenommen werden könnte, wenn anderweitige bestimmte Angaben uns dazu nöthigten.

Ist nun aber unser Brief an Egenolf vom Februar 1339 oder 1340, dann fallen alle Consequenzen, welche auf das Jahr 1336

gebaut sind. Es ist wohl möglich, daß Tauler im Jahre 1336 zu Straßburg war, es ist möglich, daß er mit Egenolf und Dietrich von Colmar da zusammen wirkte, aber eine Gewißheit hat das alles nicht. Und ist der Brief vom Jahre 1339, dann war Tauler sicher nicht in Straßburg, wie wir gleich sehen werden; ist er vom Jahre 1340, dann war er es wahrscheinlich auch nicht. Auch im Briefe liegt nichts, was uns darauf führen könnte. Da heißt es nämlich: „His diebus aliqualiter gravatus et nuncio praeoccupatus, qui cras mane recessurus est, nequeo scribere, quia et caput doleo prae gravamine dum haec scribo. Unde et te rego quod dum videbis illum tuum et etiam meum dilectum Joannem Taulerium, me apud illum excuses et roges ut mihi scribat, quia illum suscepi tecum in visceribus charitatis, sperans per illum et per te et per alios, quorum nomina sunt in libro vitae, nomen Christi in Theotonia dilatari.“ Weder hier noch sonst im Briefe finden wir eine Andeutung, daß Egenolf in Straßburg gewesen sei; aber gesetzt auch, er wäre es gewesen, so folgt ja nicht, daß Tauler auch dort gewesen sei. Ja war Egenolf Dominikaner in Straßburg, dann scheint der Brief vielmehr anzudeuten, daß Tauler nicht in Straßburg war, denn es wäre dann jenes „dum videbis“ für zwei Conventualen eines und desselben Klosters ein sehr überflüssiger Zusatz.

Im Folgenden stellen wir nun die Resultate zusammen, welche sich uns aus den Untersuchungen über die Zeit der Briefe Heinrichs von Nördlingen, welche wir im vorigen Abschnitt vorgenommen haben, ergeben.

In der Fastenzeit des Jahres 1339 ist Tauler schon seit längerer Zeit zu Basel, wie aus Brief 59 hervorgeht. Nach Brief 6 war er bis um den Juni 1339 daselbst geblieben und dann nach Cöln gefahren. Am 21. September 1339 war er, wie aus Brief 8 hervorgeht, von Cöln noch nicht zurückgekommen, wurde aber von dort erwartet. Aus den Jahren 1340—1345 scheinen wenige oder keine Briefe Heinrichs von Nördlingen in der Sammlung der Bitterlin gewesen zu sein, wenigstens lassen sich aus Heumann und Doeen keine für diese Zeit ermitteln.

Im Januar 1345 ist Tauler nach Brief 34 wieder zu Basel

und ersucht Margaretha um Fürbitte „für sich und seine Söhne". Wir haben schon oben das Buch eines Bruders Johannes De illustribus viris ordinis fratrum praedicatorum vom Jahre 1466 angeführt, aus welchem in Mone's Quellensammlung zur badischen Landesgeschichte Bd. 2 Auszüge, Bd. 4 die Ueberschriften mitgetheilt sind. In diesen Ueberschriften ist bemerkt, ob einer der Männer, deren Leben verzeichnet wird, Doctor oder Prior oder Lector war. Bei Johannes Tauler steht blos lector. Wenn also Tauler im Jahre 1345 für sich und „seine Söhne" bitten heißt, mithin Untergebene hatte, so deutet dies zusammengenommen mit der Ueberschrift im Buche des Bruders Johannes daraufhin, daß er damals das Amt eines Lectors zu Basel hatte. Wahrscheinlich befand sich das Studium sententiarum in der Zeit des Conflicts der Straßburger mit den Dominikanern und während des Exils der letzteren zu Basel und blieb bis 1345 daselbst. Im Verlaufe der Jahre 1345—1347 ist dann Tauler nicht mehr zu Basel, denn die Briefe Heinrichs aus diesen Jahren bringen keine Grüße von ihm.

Nachdem Tauler im October 1347 Margaretha Ebner in Medingen besucht hatte, finden wir ihn im Jahre 1348 zu Straßburg. Heinrich von Nördlingen sagt im siebenundfünfzigsten Briefe: „Unser großer fraind, die merswin zu Straßburg sendet dir das wiß tuch zeinen rock und ze Schappler, für die bit got und für unsern lieben Vatter den Tauller, der dein getrüwer bot was, der ist auch gewönlich in großer liden, wan er die warheit lert und ir lebt als gentzlich als ich einen leren waiß." Margaretha von Medingen hat in ihren Gesichten und Offenbarungen die Anwesenheit des Gottesfreundes Heinrich von Nördlingen gewöhnlich verzeichnet. Aber hie und da ist von einem Gottesfreunde die Rede, der Heinrich von Nördlingen nicht sein kann. So heißt es dort: „Mir ward mit großer Begierde gegeben eines Tages, daß ich Jesus mein Kind fragt von Kaiser Ludwig von Bayern um die Arbeit, die ihm auffiel von dem König (dem Gegenkönig Karl IV.), da ward mir geantwortet: ich will ihn nimmer verlassen weder hier noch dort, denn er hat die Lieb zu mir, die niemand weiß denn ich und er ꝛc. — — In derselben Zeit ward mir gesagt, daß er todt

wär — nun war der Freund unsers Herrn und meiner zur selben Zeit bei mir, und der begehrt mit großem Ernst, daß ich Gott für ihn bät und hätte großen Ernst darum, was Gott mit ihm gewirkt hätt in so kurzer Frist, die er hatte an seinem Tod rc." — Kaiser Ludwig ist am 11. October 1347 gestorben. Wenige Tage danach muß die Kunde schon nach Medingen gekommen sein. Um die Mitte des October also muß der Freund Gottes dort gewesen sein, jedenfalls vor dem 1. November. Denn wie aus der Fortsetzung hervorgeht, hatte sie „am Allerheiligentage" die Bitte des Gottesfreundes bereits erfüllt und Antwort empfangen. Im October aber kann Heinrich von Nördlingen schwerlich in Medingen gewesen sein, denn im October kam dieser nach mehrmonatlicher Abwesenheit in Bamberg mit Reliquien Kaiser Heinrichs in Basel an und hatte mit dieser Siegesbeute eine nicht geringe Aufregung in ganz Basel hervorgerufen. Es ist ganz unwahrscheinlich, daß er, ehe sein Schatz zur Ruhe gebracht und alles, was zu berichten und zu bestellen war, in Ordnung war, Basel wieder verlassen haben soll. Zudem war Heinrich von Nördlingen ein ebenso entschiedener Feind Ludwigs des Bayern, wie Margaretha Ebner eine entschiedene Freundin. Beides ersehen wir aus den Briefen Heinrichs von Nördlingen und namentlich aus dem siebenundfünfzigsten Briefe, sowie aus den Offenbarungen der Margaretha. Unmöglich kann also Heinrich von Nördlingen in der oben bezeichneten Weise bei dem Tode Ludwigs des Bayern mit Margaretha über diesen verkehrt haben. Dagegen lassen uns weder die Offenbarungen noch die Briefe Heinrichs eine andere Möglichkeit übrig, als in diesem für Kaiser Ludwig gestimmten, der Margaretha so nahe stehenden Gottesfreunde einen andern als Tauler zu erkennen. Da nun auch in unserem siebenundfünfzigsten Briefe aus dem Jahre 1348 gesagt ist, daß Tauler der getreue Bote Margarethens an Heinrich von Nördlingen gewesen sei, und Margaretha den Besuch ihrer großen Gottesfreunde zu verzeichnen pflegt, eines anderen Gottesfreundes aber um diese Zeit und in der folgenden in den Offenbarungen nicht gedacht ist, so ist mit aller Gewißheit anzunehmen, daß Tauler es war, der Margaretha besucht und Botschaft von ihr an Heinrich von Nördlingen gebracht hat. Tauler reiste also im

October oder November 1347 von Medingen über Basel nach Straßburg zurück. Der October müßte angenommen werden, wenn Tauler Lector zu Straßburg war, was wahrscheinlich ist. Denn nach Allerheiligen begannen nach den Ordensgesetzen die Schulen wieder.

Im Jahre 1347 hatte Rulman Merswin zu Straßburg „aller Kaufmannschaft und Gewinne Urlaub gegeben". So erzählt uns dieser selbst in dem Buch von den 4 Jahren seines anfangenden Lebens (herausgegeben von C. Schmidt in Reuß und Cunitz, Beiträge z. d. theol. Wissenschaften, Bd. V). Kurz vor St. Martinstag desselben Jahres, berichtet er da, habe er eine wunderbare innere Erleuchtung gehabt. „Da ward ich des 1. Jahres meinen Leichnam gar streng angreifende. Nu in denselben Zeiten do nam ich den Thauweler zuo eime bihther und der befant etthewes miner üebungen, denn er sah, daß ich gar krank wurde, und fürchtete meines Haupts und gebot mir bei Gehorsam, daß ich in keiner Uebung mehr sollt üben und setzte ein Ziel fest, bis zu welchem ich sie unterlassen sollte. Als das aus war, da schwieg ich und übte mich wieder wie zuvor." Wenn Merswin nach jener Erleuchtung kurz vor St. Martinstag (10. November) seinen Leib zu kasteien anfing, so fällt die Zeit, da er Tauler zu einem Beichtiger nahm, oder wenigstens die Zeit, da dieser Rulmans Körperschwäche und ihren Grund erkannte, wohl in das Jahr 1348, und wie zu vermuthen ist, mehr gegen den Anfang desselben.

Tauler war, als er im Jahre 1350 sich dem Gottesfreunde aus dem Oberlande zu Gehorsam ergab, Lesemeister zu Straßburg. Wir wissen, daß nach den Gesetzen des Ordens in jeder Provinz wenigstens ein Studium sententiarum sein sollte, es war dieses das Studium provinciale im ausschließlichen Sinne. Für die Ordensprovinz Deutschland bestand ein solches zu Straßburg, wie dies nicht nur aus einer Bemerkung Quétifs zu Bartholomäus von Bolsenheim, sondern auch aus den Acten der Generalcapitel zum Jahre 1325 hervorgeht. Quétifs Notiz über Bartholomäus von Bolsenheim ist übrigens auch sonst noch von Interesse, denn sie bezieht sich auf eben die Jahre, von welchen hier die Rede ist. Er sagt: „Argentinae ubi tum florebat studium solemne

theologiam profitebatur anno 1350, cum exinde ad legendas Parisiis sententias missus est. Sic enim in actis cap. gen. eo anno apud Montem pessulanum habitis: Assignamus ad legendum sententias Parisius isto anno — —. Item pro anno immediate sequenti quantum nostra interest F. Bartholomaeum lectorum Argentinensem de provincia Teutoniae." Es war also Bartholomäus von Bolsenheim in demselben Jahre Lector zu Straßburg, in welchem Tauler mit dem Gottesfreunde vom Oberland zusammentraf. Und Bartholomäus versah dies sein Amt jedenfalls bis zum October 1351, da er nicht für das Jahr 1350, sondern für 1351 für Paris designirt wird. Tauler ist also mit Bartholomäus von Bolsenheim in den Jahren 1350—1351 in demselben Kloster beisammen.

Nun ist es beachtenswerth, daß Tauler in der Schrift, welche sein Zusammentreffen mit dem Gottesfreunde und dessen Verhältniß zu ihm schildert, und von welcher Tauler selbst der Hauptsache nach der Verfasser ist (das übrige ist von dem Gottesfreunde hinzugethan): daß Tauler in dieser Schrift als Meister der heiligen Schrift eingeführt und durchweg als Meister bezeichnet wird, oder auch als ein großer Meister der heiligen Schrift. Aus derselben Schrift (s. Damaris 1865, S. 166. 170. 178) geht ferner hervor, daß Tauler damals seine eigene Zelle hatte; nach den Gesetzen des Ordens aber durften nur die Lectoren ihre eigene Zelle haben; selbst der Prior mußte mit den übrigen Brüdern zusammen schlafen. So wird also wohl Tauler bis gegen 1350 das Amt eines Lectors noch bekleidet haben und vielleicht auch noch einige Zeit nachher, als schon jene 2 Jahre, in denen er sich des Predigens enthielt, begonnen hatten.

8. Heinrich Suso.

Die Hauptquelle über Suso's Leben sind die Aufzeichnungen der Elisabeth Stagel. Suso hat dieselben im Jahre 1362 (siehe die Einleitung zu meiner Ausgabe von Suso's Briefen) revidirt und ergänzt, um sie in Verbindung mit einigen anderen seiner Schriften der Oeffentlichkeit zu übergeben. Aber es ist schwer, aus diesen

Aufzeichnungen ein geordnetes Bild von seinem Leben zu gewinnen. Die Zeitfolge ist nicht beachtet, es steht alles durcheinander. Dazu fehlen alle Jahresangaben. Die Aufzeichnungen hatten freilich auch nicht den Zweck, eine Biographie in unserem Sinne zu liefern. Die Gesichtspunkte, unter denen sich das Einzelne dort gruppirt, sind vorherrschend sachlicher Art. Wir versuchen es nun, die wichtigeren Thatsachen chronologisch zu ordnen, indem wir die absichtslos angedeuteten zeitgeschichtlichen Beziehungen und andere Anhaltspunkte für diesen Zweck benützen.

Da müssen wir nun gleich eine längere Untersuchung über sein Geburtsjahr anstellen. Denn von der richtigen Feststellung desselben hängt die Bestimmung vieler anderen Thatsachen ab. Eine handschriftliche Notiz vom Jahre 1518 in einer der alten Ausgaben Suso's, die Diepenbrock besaß, setzt seine Geburt ins Jahr 1280, Weyermann in's Jahr 1295, Murer, Steill und Echard ins Jahr 1300. Wir werden nun aus Suso's Schriften nachweisen, daß weder 1280 noch 1300 sein Geburtsjahr sein kann, sondern daß er im Jahre 1295 geboren ist.

Suso hat sein lateinisches Horologium sapientiae dem Ordensmeister Hugo von Vaucemain vorgelegt, ehe er es veröffentlichte, wie dies aus dem Prolog ersichtlich ist. Hugo regierte von 1333—1341. Aber schon vor dem Jahre 1339 muß diese Schrift dem Ordensmeister vorgelegt und vollendet gewesen sein, denn nach einem Briefe, der, wie oben nachgewiesen wurde, vom 21. September 1339 ist, hat Heinrich von Nördlingen ein Buch in Latein, „welches man nennt horologium sapientiae“ und welches Tauler gehört, an den Prior von Kaisheim geschickt. Da Tauler im Juni 1339 Heinrich von Nördlingen verlassen hatte, so besaß er das Buch schon in der ersten Hälfte des Jahres. Auch scheint das „welches man nennt“ bereits eine allgemeinere Verbreitung anzudeuten. Auf keinen Fall greifen wir zu weit, wenn wir sagen, das lateinische Horologium ist nicht später als im Jahre 1338 vollendet worden.

Dem Prolog zufolge kann es aber auch nicht früher als seit der zweiten Hälfte des Jahres 1334 vollendet worden sein. Denn Suso beruft sich auf die literae exhortatoriae des Ordensmeisters, wie dergleichen gewöhnlich nach einem Generalcapitel erlassen wurden.

Von Hugo wissen wir, daß er solche Encycliken 1333, 1334, 1336 ꝛc. geschrieben hat. Nun erwähnt Suso dieser literae in einer Weise, daß wir sehen, er hat nicht einen Brief, sondern mehrere im Auge. Wir dürfen also in keinem Fall die Vollendung des Horologiums vor 1334 setzen. Somit haben wir dieselbe zwischen 1334—1338 zu suchen.

Ehe wir weiter gehen, ist es nöthig, ein Wort über dieses lateinische Horologium zu sagen. Es ist eine völlig selbständige Bearbeitung des deutschen Buchs von der ewigen Weisheit und viel umfassender als dieses. Namentlich kommen in ihm Beziehungen auf die Zeitgeschichte und auf Suso's eigenes Leben vor, welche in der deutschen Ausgabe sich nicht finden. Freilich darf man nicht den lateinischen Text bei Surius für das lateinische Original halten; denn Surius hat nur den deutschen Text übersetzt. Er wußte nicht, daß Suso selbst das Horologium lateinisch herausgegeben habe und glaubte, ein Anderer habe das Buch der Weisheit übersetzt und seine eigenen Gedanken darunter gemengt. Eine treffliche Pergamenthandschrift des Horologiums aus der Zeit Suso's selbst (eine St. Emmeraner Handschrift Cod. lat. 14604), aus der ich im Folgenden citiren werde, besitzt die Staatsbibliothek zu München.

Aus diesem lateinischen Original nun ersehen wir, daß Suso, während er daran schrieb, Prior war und als solcher abgesetzt wurde. Da dieser Punkt für unsere Frage entscheidend ist, so müssen wir ihn hier näher ins Auge fassen. Im fünften Capitel des ersten Buches sagt die Weisheit zu ihrem Jünger, d. i. zu Suso: „Praelatus enim vel rector fratrum tu cum sis, licet in minimo gradu, discas ex his non statim adhibere etc.“ Suso war Lector und Prior. Die angeführten Bezeichnungen, sowie die Rathschläge, welche ihm die ewige Weisheit gibt, passen nicht auf das Lectoramt. Nach dem Zusammenhange ist hier auch kein blos angenommener Fall — Suso ist also Conventprior. Er war dies aber in Constanz, seinem Heimathskloster. Denn daß er in diesen Zeiten zu Constanz war, geht mit aller Sicherheit aus seiner Selbstbiographie und auch aus dem Schlußwort zum lateinischen Original in unserer Münchener Handschrift hervor: „Explicit sapientiae horologium fratris A[mandi], ordinis praedicatorum, domus

C[onstantiensis]." Im dreizehnten Capitel des ersten Buches dagegen hat Suso sein Priorat verloren. Er läßt da, wie so häufig, sich selbst in einer anderen Person auftreten und zeigt im Bilde, wie die Freundin, mit der er sich frühe vermählt, ihm nur Weh und Herzeleid gebracht habe. Da heißt es zuletzt: „Nec adhuc destitit haec quam maxime diligebam, sed istis tribulationibus novas continuavit. Etenim nemus foliorum viriditate venustum cum magno labore et studio a pueritia mea plantaveram cathedrae honoris contentivum, de qua gloriam et honorem me recepturum sperabam. Cumque jam tempus adesset, ut meo fruerer labore, cathedra subvertitur et nemus in alterius cujusdam redigitur dominium et labor omnis praedictus ac finis intentus frustratur et sic velut in altum elevans allisit me valide." Er verliert also sein dominium über die Pflanzung, seine cathedra honoris wird umgestürzt, ein anderer tritt an seine Stelle.

Sonach war Heinrich Suso während der Jahre 1334—1338 Prior zu Constanz und wurde in derselben Zeit wieder abgesetzt. Hier kommt uns nun glücklicher Weise unsere Frankfurter Handschrift, welche die Acten der Generalcapitel enthält, zu Hülfe. Denn hier lesen wir bei dem Generalcapitel zu Brügge in Flandern im Jahre 1336: Absolvimus priorem Constantiensem. Aber muß denn dieser im Jahre 1336 zu Brügge abgesetzte Prior von Constanz unser Suso gewesen sein? könnte Suso nicht auch des Abgesetzten Nachfolger gewesen sein und nur das gleiche Schicksal mit ihm getheilt haben? Es ist zwar nicht möglich, diesen Zweifel mit dem Hinweis auf die Acten der folgenden Jahre völlig zu beseitigen, welche von einer abermaligen Absetzung eines Constanzer Priors nichts erwähnen, wiewohl das schon eine bedeutende Instanz ist; wohl aber dürfte hier eine Stelle aus der Selbstbiographie Suso's (Diepenbrock, 3. Ausg., S. 50) entscheiden. „Zu einer Zeit", heißt es da, „fuhr er abwärts in die Niederlande zu einem Capitel. Da war ihm vorhin Leiden bereitet, denn es fuhren ihrer zween Vornehme wider ihn dahin, die viel emsig bemüht waren, wie sie ihn schwerlich möchten betrüben. Er ward mit zitterndem Herzen vor Gericht gestellt und wurden viele Sachen auf ihn gelegt, deren war eine

also: sie sprachen, er mache Bücher, in denen stünde falsche Lehre, wovon alles Land verunreinigt würde mit ketzerischem Unflath. Hierum ward er übel behandelt mit scharfer Rede und ward ihm gedroht, man wolle ihm großes Leiden anthun." Und auf der Rückreise, auf der er noch dazu gefährlich erkrankte, betet er im Hinblick auf das ihm Widerfahrene: „Ach gerechter Gott, daß du meine kranke Natur so gar überladen hast mit bitterem Leiden und mein Herz durchwundet mit großer Unehre und Schmach, die mir geboten ist." Nach der ersteren Stelle ist ihm dies Leiden „vorhin" bereitet gewesen, d. h. er war vorher angeklagt und vor jenes Capitel citirt worden. Es heißt hier ferner, ein Punkt der Anklage sei gewesen: „er mache Bücher, in denen stünde falsche, ketzerische Lehre". Nun ergibt sich aus dem Prolog zum lateinischen Horologium, daß er das deutsche Original, welches er kurz vor dem lateinischen vollendet hatte, nicht hinausgeben wollte aus Furcht, es möchten die Lästerer auch über diese Schrift herfallen, timens ne istud quoque similiter pium opus eorum dentibus dilaceretur. Suso muß, wie dies unverkennbar aus dem Zusammenhang hervorgeht, selbst derartige bittere Erfahrungen gemacht und sich die Gefahr nicht bloß eingebildet haben. Insofern stimmt also unsere aus der Selbstbiographie beigezogene Stelle mit dem Prologus im Horologium zusammen. Entscheidend aber dafür, daß jenes Capitel, auf welchem ihm jene „Unehre und Schmach" widerfuhr, kein anderes als das 1336 zu Brügge in Flandern gewesen sei, ist die Bemerkung, daß es ein Capitel in den Niederlanden war. Denn zwischen 1330 und 1350 ist nur ein einziges Generalkapitel in den Niederlanden gehalten worden, und das ist eben jenes zu Brügge. Ein General- und kein Provinzialcapitel aber muß in dieser Stelle der Selbstbiographie gemeint sein, da nach den Constitutionen des Ordens Anklagen wegen Ketzereien vor das Forum des Ordensmeisters gebracht werden mußten.

Somit ist also unser Schluß folgender: Die Selbstbiographie sagt: es sei ihm auf einem Capitel in den Niederlanden Unehre und Schmach wegen angeblich ketzerischer Lehre angethan worden. Nun war in diesen Zeiten kein anderes Generalcapitel in den Niederlanden als das zu Brügge im Jahre 1336. Und auf diesem

wurde nach den Acten der Prior zu Constanz abgesetzt. Suso war nun dem siebenten und dreizehnten Capitel des Horologiums zufolge Prior und wurde abgesetzt; das Horologium aber fällt in die Jahre 1334—1338, und Suso war Prior zu Constanz: folglich war er und kein anderer der 1336 abgesetzte Prior.

Aus diesem Resultate nun ziehen wir den Schluß auf Suso's Geburtsjahr.

Suso sagt in seiner Selbstbiographie (S. 37), er habe seine Natur verwüstet von seinem 18. bis in sein 40. Jahr. In letzterem Jahre seien ihm dann „derlei äußere Uebungen, die ihm an sein Leben gingen, abgesprochen worden“ (S. 39). Dafür aber wurden ihm in derselben Zeit andere Leiden angekündigt und zwar also: „Du schlugest dich selbst bisher mit deinen eigenen Händen und hörtest wann du wolltest auf und hattest Erbarmen über dich selbst. Ich will dich nun dir selbst nehmen und will dich ohne alle Wehr den Fremden zu behandeln geben; da mußt du einen bärlichen (öffentlichen) Untergang nehmen deiner Vornehmheit (Ehre) durch etliche blinde Menschen; von dem Druck soll dir wirser (weher) geschehen, denn von dem scharfen Kreuze deines verwundeten Rückens; denn in deinen vordern Uebungen warst du bei den Leuten groß erhaben; aber hier wirst du niedergeschlagen und mußt zu nichte werden.“ Aus dieser Stelle folgt, daß Suso jene Unehre und Schmach der Absetzung erst nach seinem 40. Jahre erfahren hat. Denn bis zu seinem 40. Jahre war er bei den Leuten „groß erhaben“. Angekündigt aber wird ihm diese Unehre und Schmach in seinem 40sten oder unmittelbar nach seinem 40. Jahre, da er eben aufgehört hatte, seine Natur zu verwüsten. Die erwähnte und bis zuletzt geübte Selbstpeinigung, welche Suso hatte, bestand darin, daß er 8 Jahre lang ein mit Nägeln durchschlagenes Kreuz auf dem bloßen Rücken trug (Selbstbiographie, S. 28 u. 29); diese Peinigung aber war nur eines von den Mitteln, das er anwendete, um sich Christi Leiden „empfindlicher“ zu machen. Ein anderes Mittel waren seine gleichzeitigen Meditationen über das Leiden Christi, wie aus dem deutschen Vorwort zum Buch der Weisheit und aus der Parallelstelle in der Selbstbiographie (S. 23—25) hervorgeht. Unter diesen Uebungen aber entstanden ihm die ein-

zelnen Stücke zu dem deutschen Buch der Weisheit, wie er im Vorwort zum Horologium sagt. Somit hat Suso sein Buch der Weisheit zwischen seinem 32. und 40. Jahre geschrieben. Aus demselben Vorwort zum Horologium ergibt sich, daß diese lateinische Bearbeitung nach der Beendigung des deutschen Buchs geschrieben wurde. Schon daraus wird wahrscheinlich, daß er die lateinische Schrift um die Zeit seines 40. Jahres zu schreiben begonnen habe. Ferner ist im lateinischen Prologus zu beachten, daß er hier in einer Weise zu dem Ordensmeister redet, nach welcher er zwar Anfechtungen erlitten hat, aber noch keine Absetzung mit Unehre und Schmach erfahren haben kann. Auch ist er nach dem fünften Capitel des Horologiums noch Prior. Dagegen hat er, als er das dreizehnte Capitel schrieb, sein Amt verloren, und er weiß von Unehre und Schmach zu reden. Somit hatte er, als er auf dem Generalcapitel zu Brügge, welches am 26. Mai. 1336 zusammentrat, abgesetzt wurde, sein 40. Jahr hinter sich. Vor seiner Absetzung aber hatte er einen Theil des Horologiums bereits geschrieben, war also wohl gegen Ende 1335 schon damit beschäftigt. Schrieb nun Suso diesen Anfang seines Buches noch vor seinem 40. Jahre, so muß dieses 40. Jahr jedenfalls mit 1336 und zwar mit dem 21. März — denn diesen Tag bezeichnet Suso selbst als seinen Geburtstag — zu Ende gewesen sein. Hatte er aber, als er den Anfang des lateinischen Horologiums schrieb, sein 40. Jahr schon hinter sich, so kann er es unmöglich lange hinter sich haben. Denn die deutsche Bearbeitung ist noch zwischen seinem 32. und 40. Jahre entstanden, und sie ist, da er nach dem Prologus zum Horologium lange und mit Unterbrechungen daran geschrieben hat, mehr gegen das Ende als gegen den Anfang dieser acht Jahre vollendet worden. Zwischen seinem 40. Jahre und dem Jahre seiner Absetzung kann aber keine große Zeit liegen, da ihm in seinem 40. Jahre „der offenbare Untergang seiner Ehre“ als das nächste Leiden verkündigt wird. Suso dürfte also, wenn er den Anfang seines Horologiums nach seinem 40. Jahre schrieb, frühestens am 21. März 1334 oder 1335 40 Jahre alt geworden sein. Demnach fiele sein Geburtsjahr in die Jahre 1294—1296.

Wir wollen indeß, um möglichst sicher zu gehen, noch einen

zweiten Gang vornehmen, eine Untersuchung über die Zeit, in welcher ein anderes Buch Suso's, „das Buch der Wahrheit“, entstanden ist. Ed. Böhmer hat richtig bemerkt, daß dies Buch nach seinem 40. Jahre entstanden sein müsse. Denn in der Einleitung zu diesem Buche sagt Suso, er habe sich bisher geübt nach dem äußeren Menschen, aber der innere Mensch sei ungeübt geblieben in der nächsten Gelassenheit. Da habe ihn eine innere Stimme auf diese letztere Uebung gewiesen und er habe nun für's erste der Frage über die wahre und falsche Freiheit auf diesem Wege nachgedacht. Was die Wahrheit ihm hierüber offenbarte, wird nun im Büchlein von der Wahrheit mitgetheilt. Vergleicht man damit Cap. 20 u. 21 der Selbstbiographie, so wird im ersteren Capitel gesagt, wie er durch äußere Uebungen seine Natur verwüstet habe bis in sein 40. Jahr und wie er in eben diesem letzteren Jahre gewiesen ward durch eine innere Stimme in die Schule rechter Gelassenheit.

Es ist also gewiß, daß das Buch der Wahrheit nicht vor seinem 40. Jahr entstanden ist. Aber wir gehen einen Schritt weiter als Böhmer, und sagen nicht unbestimmt, es müsse nach seinem 40. Jahre, sondern es müsse um die Zeit seines 40. Jahres entstanden sein. Denn nach den beiden Capiteln in der Selbstbiographie gab er die äußeren Uebungen nicht auf, ohne zugleich gewiesen zu werden auf jene höhere Schule rechter Gelassenheit. Und aus der Einleitung zu dem Buch der Wahrheit geht hervor, daß diese Frage von der Gelassenheit und die damit verbundene von der wahren und falschen Freiheit ihn von jenem Momente an beschäftigten. Aus jenen angeführten Capiteln der Selbstbiographie und aus dem auf sie folgenden zweiundzwanzigsten Capitel geht hervor, daß er die ihm von außen kommenden Leiden sehr bald zu gewärtigen haben sollte, seine Meinung, daß er nun ein ruhiges Leben haben werde, wird ihm sofort benommen. Solche Leiden aber, wie sie ihm da angekündigt werden, kann er, da er sein Büchlein der Wahrheit schrieb, noch nicht erfahren haben, denn weder in der Einleitung noch im Buche selbst kommt eine Bezugnahme auf solche Erfahrungen vor, und hätte er solche bereits gehabt, so müßte in irgend einer Weise das angedeutet sein, da hier der Anlaß reichlich gegeben ist. Er muß also das Büchlein noch in seinem 40. Jahre oder

nicht lange nachher entstanden sein. Nun ist aber das lateinische horologium sapientiae später als das Büchlein der Wahrheit entstanden. Denn nach dem siebenten Capitel des zweiten Buches des Horologiums war es unmöglich, daß er sich fortan mit einem anderen Namen bezeichnete, als mit dem eines Dieners der ewigen „Weisheit". Und diesen Namen gebraucht er denn auch von sich durch sein ganzes späteres Leben, wie aus der Selbstbiographie zu ersehen ist. Hier aber nennt er sich noch den Jünger der „Wahrheit". Auch hat er, als er das dreizehnte Capitel des ersten Buches des Horologiums schrieb, seine Ehre öffentlich eingebüßt. Das Horologium ist also später als das Büchlein von der Wahrheit. Nun schreibt Suso, wie wir sahen, an seinem Horologium im Jahre 1336. In eben diesem Jahre verlor er sein Priorat. Und er verlor sein Priorat, weil er Bücher machte, in denen sich angeblich ketzerische Lehre fand. Da nun das Horologium das Büchlein von der Wahrheit voraussetzt, dieses aber Eckhart's Lehre vorträgt und den verurtheilten Meister vertheidigt, so ist er wegen dieses Büchleins angeklagt worden. Es muß also dieses Büchlein um das Jahr 1335 bekannt geworden sein, da er im Mai 1336 wegen desselben abgesetzt wird. Nun schrieb er das Büchlein von der Wahrheit um die Zeit seines 40. Jahres. Somit führt uns auch diese Erörterung darauf, daß Suso um 1295 geboren sein müsse.

Wenn wir nun, nachdem uns die Untersuchung auf die Jahre 1294—1296 als die Geburtszeit Suso's geführt hat, mit Bestimmtheit das Jahr 1295 annehmen, so geschieht dies nicht, weil es eben das mittlere ist, sondern weil einige der älteren Quellen das Jahr 1295 gehabt haben müssen. An sich wäre das zwar von minderer Bedeutung, da ja auch 1280 und 1300 als Geburtsjahr angegeben werden; wenn aber das Jahr 1295 so merkwürdig mit dem Resultat unserer Untersuchung zusammentrifft, so kann es kein zufälliger Irrthum des Chronisten sein, sondern muß auf sicherer Ueberlieferung beruhen. Dazu kommt noch, daß zwei weitere divergirende Angaben sich als unsicher erweisen, ja mittelbar zu einer Bestätigung des Jahres 1295 werden. Murer (Helvetia sancta etc. [1648] 1751) und Steill nämlich, welche das Jahr 1300 annehmen, können nur als einzige Autorität gelten.

Denn wiewohl Steill die alte Adelhäuser Chronik als seine Quelle nennt, so hat er diese von ihm vielbenutzte und oft citirte Arbeit hier irrthümlich citirt, denn was er über die Aeltern und die Geburt Suso's bringt, ist von Anfang bis zu Ende aus Murer ausgeschrieben. Murer aber, der das Jahr 1300 angibt, bringt sich unwillkürlich selbst in Verdacht, als habe er gleichfalls das Jahr 1295 als Geburtsjahr bezeichnet gefunden und dies mit einer anderen Quelle, welche 1300 hatte, harmonisiren wollen. Denn so heißt es bei Murer: „Um 1295 lebten zu Costantz und Ueberlingen zwei alte Geschlecht, die von Berg und die Saussen. Es geschah aber um diese Zeit, daß einer von Berg — sich mit einer von Saussen verheirathete. Gott aber begabte diese zwei Ehemenschen unter anderen Kindern auch mit einem gebenedeiten Sohn auf St. Benedicti des Abts Tag, war der 21. Tag Martii um das Jahr 1300.“ Wer die Sparsamkeit der alten Quellen in dieser Beziehung kennt, der zweifelt billig, daß Murer das Hochzeitsjahr der Aeltern Suso's soll angegeben gefunden haben. Sicher fand er hier 1295 und in einer anderen Quelle 1300 als Geburtsjahr angegeben und er glaubte einen glücklichen Ausweg zu finden, wenn er das eine Jahr zum Hochzeitsjahr der Aeltern, das andere zum Geburtsjahr ihres Kindes mache. Die Richtigkeit meiner Vermuthung wird mir dadurch bestätigt, daß Murer selbst sagt, Suso sei im Jahre 1365 in seinem 70. Jahre gestorben, woraus folgt, daß die eine seiner Quellen 1295 als Geburtsjahr gehabt haben müsse.

Nachdem uns jetzt der 21. März 1295 als Geburtszeit Suso's feststeht, ist es möglich, die Thatsachen, zu welchen Suso sein Lebensalter setzt, auch mit der Zeitgeschichte in nähere Verbindung zu bringen.

1308—1313.

Suso trat nach S. 2 seiner Selbstbiographie mit seinem 13. Jahre in den Orden, also 2 Jahre früher als die Regel war. Wahrscheinlich war es dieser Umstand, der die Angehörigen Suso's bestimmte, durch Geschenke an das Kloster den vorzeitigen Eintritt Suso's in den Orden durchzusetzen. Daß er durch zeitliches Gut den Eintritt in den Orden gewonnen hatte, verursachte ihm später

Anfechtungen, wie er selbst sagt (S. 46): „ihm ward gesagt, daß sein Empfahen in den Orden wäre geschehen mit Untertragen zeitlichen Gutes, davon die Sünde kommt, die da heißt Simonia, da man ein Geistliches durch ein Zeitliches kauft". Es ist wahrscheinlich, daß häufiges Kranksein in seinen Jugendjahren (S. 41) seinen frühen Eintritt in's Kloster mit veranlaßte. Daß Constanz das Kloster war, wo er eintrat, geht aus seiner Selbstbiographie mit nicht anzufechtender Sicherheit hervor und wird durch alle älteren sonstigen Angaben bestätigt. Denn Constanz wird stets als sein Heimathskloster bezeichnet. Fünf Jahre brachte er ohne inneren Frieden im Orden zu, bis ihn Gott von diesem Unfrieden entledigte „mit einem Kehr". Von dieser Bekehrung, also von 1313 an, beginnt sein neues Leben (S. 2).

1313—1323.

Als Suso im Jahre 1313 sein neues Leben begann, „wurde er zu Rath, daß er in seinem Kloster mehr denn 10 Jahre abgeschieden bliebe von aller Welt". „Seinen Augen hatte er ein kurzes Ziel gesetzt, über das sie nicht sollten sehen, und das Ziel war fünf Fuß. Er blieb allezeit daheim, daß er weder in die Stadt noch auf das Land kommen wollte" (S. 43 u. 44). Eine eingehendere Schilderung seines Lebens in diesen 10 Jahren findet sich S. 80 ff. Er berichtet auch dort, wie er sich während seines Anfangs innerhalb dreier Kreise beschloß, über die er nicht gehen wollte. Der dritte und äußerste Kreis ging bis zur Klosterpforte.

Schon in dieser Zeit und ehe er mit Meister Eckhart zusammentraf, hatte er sich die „ewige Weisheit zu einem Lieb erkoren", hatte sich auf ein Pergament die ewige Weisheit malen lassen, „die Himmel und Erde in ihrer Gewalt hat", und „führte dann dieses minnigliche Bild mit sich dieweil er zur Schule fuhr" (S. 81).

In diese Jahre „seines Anfangs" fällt auch die Erwählung einer Capelle „zu einer heimlichen Statt, darin er seiner Andacht nach bildreicher Weise möchte genug sein", und die er sich deshalb mit Bildern und Sprüchen der Altväter ausmalen ließ (S. 81 vgl. mit S. 44).

1323—1329.

Suso sagt, jenes innere Leiden, welches oben erwähnt ist und

ihm daher kam, daß sein Eintritt in den Orden durch Geschenke erkauft worden war, habe wohl auf 10 Jahre gewährt, so daß er sich selber in der Zeit allesammt nie anders ansah, denn für einen verdammten Menschen. Da sei er zu dem heiligen Meister Eckhart gekommen und habe ihm sein Leiden geklagt und dieser habe ihm davon geholfen (S. 46).

Es ist von Werth zu wissen, wann diese beiden so bedeutenden Männer zuerst einander begegnet seien und Eckhart's persönlicher Einfluß auf Suso begonnen habe; wir fragen daher: wann hat Suso jene Anfechtung gehabt?

Suso sagt, in jenen 10 Jahren seiner Abgeschlossenheit seien auf ihn gar bärliche Leiden gefallen, so daß er sich selbst und anderen Menschen zum Erbarmen geworden sei (S. 44). Und weiter unten bemerkt er: „Gott that dem gleich in denselben Zeiten, als ob er den bösen Geistern und allen Menschen über ihn erlaubt hätte, ihn zu peinigen", und im Zusammenhange hiermit fährt er S. 45 fort: „Unter anderen seinen Leiden waren drei innere Leiden, die ihm da sehr peinlich wurden." Er zählt sie nun auf, und das dritte ist eben jene zehnjährige Anfechtung wegen des zeitlichen Gutes, durch welches sein Eintritt in den Orden bewirkt worden war. So viel ist also sicher, die genannte innere Anfechtung fällt wenn nicht ganz, so doch zum Theil in die Zeit seiner zehnjährigen Abgeschlossenheit. Erst nach dieser kann er auswärtige Schulen besucht haben. Nun sagt er selbst, daß er die Schule zu Cöln besucht habe (S. 115). Dem Besuch des Studium generale mußte ein zweijähriger Besuch des Studium provinciale vorausgehen. Letzteres befand sich damals zu Straßburg. Ist mit dem Jahre 1323 seine zehnjährige Abgeschlossenheit zu Ende, so kam er frühestens 1323 nach Straßburg, und frühestens 1325 nach Cöln. Viel später aber dürfen wir den Besuch der Schule zu Cöln nicht setzen; denn Suso ist im Jahre 1325 bereits 30 Jahre alt. Da ein so langjähriges Leiden sicher nicht in ein paar Stunden beseitigt war, so muß eine längere Einwirkung Eckhart's auf Suso angenommen werden, und da ferner der Eintritt in das Studium generale zu Cöln nicht wohl später als 1325—1327 fallen kann, so ist kaum zu zweifeln, daß Suso durch seinen Aufenthalt auf der Schule

zu Cöln mit Eckhart als seinem Lehrer in persönliche Verbindung kam und dessen Einwirkung erfahren hat. Nun erhält auch der Umstand einen bedeutsameren Hintergrund, daß Suso eine Vision hatte, in der ihm „der selige Meister Eckhart“ erschien (S. 14). „Von dem Meister ward ihm gewiesen, daß er (der Meister) war in überschwänglicher Günliche (Klarheit), in die seine Seele blos vergottet war in Gott.“ Denn war Suso in der angegebenen Zeit nach Cöln gekommen und hat er daselbst, wie es die Ordensgesetze vorschrieben, 3 Jahre studirt, sowie 1 Jahr lang einen praktischen Curs durchgemacht, so hat er den Proceß Eckharts und dessen Tod mit erlebt.

1330—1335.

Suso war, wie sich das schon aus dem Besuch des Studium generale vermuthen läßt, in den zunächstfolgenden Jahren Lector zu Constanz. Denn er war Lector noch während er „seine Natur verwüstete“ mit allerlei Peinigungen, also vor seinem 40. Jahre, d. i. vor 1335, wie dies aus S. 27 hervorgeht, wo er von einem Niederkleide mit Riemen und Nägeln spricht, und von dem Ungeziefer, dem er eben jenes Niederkleides wegen nicht wehren konnte, und wie sehr ihn das gequält habe, „so er ein Leser (Lector) war“. In diese Zeit fällt die Abfassung des Büchleins der Wahrheit und der Hauptsache nach des deutschen Buchs der ewigen Weisheit.

1335—1339.

Wir registriren für diesen Abschnitt nur früher gewonnene Resultate. 1335 wahrscheinlich wurde die lateinische Bearbeitung des Buches der Weisheit, das horologium sapientiae, begonnen. Er ist Prior zu Constanz. 1336 wird Suso auf dem Capitel zu Brügge in Flandern abgesetzt. Innerhalb der Jahre 1335 bis 1340 wird Suso mit Elisabeth Stagel bekannt und deren Beichtiger. Ich verweise hierüber auf meine Einleitung zu den von mir herausgegebenen Briefen Suso's. Ende 1338 oder Anfang 1339 hat Suso Constanz verlassen, wie aus dem oben von uns chronologisch bestimmten Briefe Heinrichs von Nördlingen hervorgeht, nach welchem Heinrich den Suso in Constanz zu finden erwartet hatte.

9*

1339—1348.

Es ist dies die Zeit, in welcher ein großer Theil der Dominikaner aus Constanz verbannt war, weil die Bürgerschaft nur solche Geistliche dulden wollte, welche das Interdict, das der Papst über die Anhänger Ludwigs des Bayern ausgesprochen hatte, nicht beachteten. Hielt es Suso mit dem Papste oder mit Ludwig? Die Frage wird entschieden durch das fünfte Capitel des ersten Buches des Horologiums. Es ist hier eine Stelle, welche sich in der deutschen Bearbeitung nicht findet. In einem Bilde wird da die Noth der Christenheit, der Verfall der Zucht auch unter dem Clerus, das Elend der Frommen geschildert. Aber darum ist die Stadt, unter welcher die christliche Religion oder Kirche verstanden ist, nicht verloren. Erst in der Gegenwart hat Gott ihr einen Beweis seiner Macht und Hülfe gegeben. Gegen das Haupt der Stadt, den Führer und Fürsten des Volkes, streitet ein Widder mit zwei Hörnern, der eine eiserne Krone trägt. Siebenzig Füchse folgen ihm, die auch Kronen erhalten. Die Furcht vor dem Widder bringt viele auf seine Seite. Nur wenige dauern aus und sind entschlossen, alle Leiden über sich ergehen zu lassen. Unter den Ausdauernden sind freilich auch solche, welche nicht der Wahrheit gemäß wandeln; dennoch halten sie es mit dem rechtmäßigen Haupte der Stadt, weil die Uebel, welche von dem Widder drohen, ihnen noch unleidlicher scheinen. Denen in der Stadt hilft nun aber der Führer der Söhne Gottes, der oberste Regent jener Stadt, vir utique per omnia laudabilis et magnanimus justitiaeque zelator. Da wendet sich der Widder gegen diesen und sucht ihn mit seinen Hörnern herabzustoßen; aber dieser bleibt standhaft und unbesiegt. Hierauf versucht es der Widder in anderer Weise. Er begibt sich mit einigen seiner Leute zu dem Fürsten der Menge und stachelt ihn auf gegen jenen Führer der Söhne Gottes, betrügt ihn mit listigen Worten und gewinnt so den Principat. Doch der Widerstand derer, welche den alten Ordnungen treu sind, hört nicht auf. Dafür trifft sie freilich immer größere Noth; aber auch Gottes helfende Macht offenbart sich da. Zu einer Zeit, als der Widder alle seine Macht gesammelt hat zu einem vernichtenden Schlage, erheben sich die Söhne Gottes zum Gebet und dieses findet

wunderbare Erhörung. Der Widder stürzt plötzlich zur Erde und eines seiner Hörner zerbricht. Von diesem Tage an schwindet seine Macht mehr und mehr nnd wächst die der Söhne Gottes.

Soweit die Allegorie. Die Deutung ist leicht. Der Fürst in der Stadt ist Friedrich von Oesterreich, der Widder Ludwig der Bayer. Der Führer der Söhne Gottes und höchste Regent der Stadt ist der Papst. Als diesen der Widder umsonst bekämpft, bringt er den Fürsten über die Menge, Friedrich, durch Täuschung auf seine Seite und gewinnt so die Herrschaft. Als er sich zu einem letzten entscheidenden Schlage gegen die noch Widerstrebenden sammelt, stürzt er plötzlich zur Erde und das eine seiner Hörner zerbricht, d. h. der Papst, den Ludwig der Bayer aufgestellt hat, legt seine Würde in die Hände des rechtmäßigen Papstes nieder. Von dieser Zeit an schwindet die Macht des Widders mehr und mehr. Der Verfasser kannte, als er die letzten Worte schrieb, die Ereignisse des Jahres 1338 noch nicht.

So ist denn Suso, wie wir sehen, ein entschiedener Gegner Ludwigs des Bayern und mit den Maßregeln der Kirche gegen ihn völlig einverstanden. Demnach kann es nicht zweifelhaft sein, welche Partei er ergriffen hat, als die Frist, welche die Bürgerschaft zu Constanz ihrem Klerus wegen Wiederaufnahme des Gottesdienstes gestellt hatte, mit Epiphanias 1339 abgelaufen war. Nach Heinrich von Diessenhoven (Höflers Ausgabe S. 8 u. 11) zogen von den Dominikanern zu Constanz alle bis auf vier aus ihrem Kloster. Acht von ihnen wohnten bis zum 25. April 1346 in Diessenhoven. Als an diesem Tage der neu ernannte Bischof Ulrich in Constanz einzog, brachte er dieselben wieder mit zurück. Obgleich nun die Heimgekehrten das Interdict noch beobachteten und nur bei geschlossenen Thüren die Messe celebrirten, so wurden sie jetzt doch nach einer milderen Deutung des gegen den Klerus erlassenen Edicts geduldet. Denn nach diesem Edict waren alle widerstrebenden Kleriker auf 10 Jahre aus der Stadt verbannt worden. Da nun aber das Dominikanerkloster außerhalb der Stadtmauer auf einer Rheininsel lag, so duldete man sie von 1346 an. Andere Mitglieder des Convents kamen erst 1349 in das Kloster zurück.

Von allen Constanzer Dominikanern hatten im Jahre 1339 nur vier das Kloster nicht verlassen, weil sie, dem Willen der Bürger sich fügend, öffentlich Messe lasen. Nach dem, was wir über Suso's Stellung zu dem ganzen Zwiespalt gefunden haben, ist Suso keiner der „vier Schismatiker", wie Heinrich von Diessenhoven sie nennt. Er war also jedenfalls bis zum 25. April 1346 aus Constanz verbannt, und ist, wenn er einer von den acht Diessenhovenern war, an jenem Tage mit dem Bischof zurückgekehrt.

Daß er einer von diesen acht Brüdern gewesen sei, geht aus dem Folgenden mit Wahrscheinlichkeit hervor. Suso sagt in seiner Selbstbiographie S. 116, daß er in einer Zeit großer Theuerung zum Prior gewählt worden sei. Die Theuerung wird als eine außerordentliche hingestellt, so wie man etwa jetzt von den Hungerjahren 1816 und 1817 spricht. Nach Johann von Winterthur war die einzige außerordentliche Hungersnoth, welche in den dreißiger und vierziger Jahren über Schwaben kam, die von 1343 und 1344 (Joh. Vitodur. Chron., ed. Wyss, p. 178: A. D. 1343 fames horribilis provinciam Alemanie in tantum occupavit etc.; cf. p. 193. 210 etc.). Somit wäre Suso in diesen Jahren abermals Prior gewesen. Da nach dem Bericht Heinrichs von Diessenhoven der Constanzer Convent, während er aus Constanz verbannt war, zu Diessenhoven seinen Mittelpunkt hatte, so müssen wir also Suso während dieser Jahre gleichfalls dort suchen. Dann ist er aber auch aller Wahrscheinlichkeit nach einer von denen, welche im Jahre 1346 nach Constanz zurückkehrten.

1346—1348.

Eines der schwersten Leiden, welche Suso gehabt hat, entstand ihm aus der Verläumdung eines Weibes, die früher ein unzüchtiges Leben geführt hatte und dann unter dem Schein der Buße zu Suso im Beichtverhältniß stand. Als dieser jedoch erfuhr, daß sie ihre Unzucht nach wie vor treibe, entzog er sich ihr, worauf sie aus Rache überall öffentlich ihn als Vater des Kindes angab, daß sie in Kurzem gebären sollte. Die ausführliche Erzählung dieses Vorfalls S. 93 ff. ist einer der schönsten Abschnitte in Suso's Selbstbiographie. Er schildert, wie der weitverbreitete Ruf seiner

Heiligkeit zerstört wurde, „wie er jämmerlich zertragen wurde weithin in ferne Lande", wie seine nächsten Freunde ihn fallen ließen, wie unter den unsäglichen Qualen seiner Seele sein Mark verzehrt, sein Hirn verwüstet wurde.

Es ist von vornherein aus dem Zusammenhang, in welchem die Erzählung vorkommt, wahrscheinlich, daß die Thatsache in die Zeit falle, da Elisabeth Stagel erkrankt war, also nach dem Jahre 1340. Suso's Bericht über dieses Ereigniß fällt nach S. 89 unzweifelhaft in jene Zeit. Aber auch die Thatsache selbst. Es ist nämlich undenkbar, daß Elisabeth die Sache erst nach dem Jahre 1340 soll erzählt bekommen haben, wenn diese selbst früher vorfiel. Denn die Kunde davon drang ja in ferne Lande, wie sollte sie nicht auch bis zu dem nur etwa zehn Stunden von Constanz entfernten Töß gedrungen sein, wo Elisabeth lebte? Da sie eines von den Leiden ist, durch welche seine Ehre „einen öffentlichen Untergang nahm", also nach seinem 40. Jahre, d. i. nach 1335 vorgefallen sein muß, so kann Suso unmöglich bis zum Jahre 1340 seiner vertrauten geistlichen Tochter gegenüber davon geschwiegen haben, wenn sie in die Zeit vor 1340 fiel. Er schreibt ihr aber davon, nachdem sie in ihr andauerndes Siechthum gefallen war, also nach dem Jahre 1340, also muß sie selbst auch in die Zeit nach 1340 fallen. Elisabeth hat nach der Art, wie die Sache erzählt wird, von ihm selbst noch nichts darüber gehört. Er hatte ihr aber lange Zeit auch nicht geschrieben. Wohl eben deshalb, weil seine Ehre eben damals so sehr geschändet war, und sie selbst hatte ihn aufgefordert zu schreiben. Das alles führt uns auf die Zeit nach 1340. Auch wird in der Erzählung vorausgesetzt, daß Suso sich durch verschiedene Schriften bereits einen bedeutenden Namen gemacht hat, denn einer seiner untreuen Freunde sagt ihm: „man soll auch euere Bücher, die ihr gemacht habt, verwerfen", und Suso antwortet ihm: „ich getraue dem guten Gott vom Himmelreich, daß meine Bücher noch werther und lieber werden, denn sie je wurden". Auch dies weist auf die Zeit nach 1340. Nun kann die Verläumdung auch nicht in die Jahre 1340—1346 fallen, denn aus der Erzähluug geht hervor (die Rheinbrücke wird erwähnt und anderes mehr, was auf Constanz

mit Sicherheit hinweist), daß der Ort, wo Suso von diesem Leiden heimgesucht wurde, Constanz war, und Suso war von 1339 bis 1346 nicht zu Constanz, also muß sie später als 1346 fallen. Da nun aber Suso mit aller Wahrscheinlichkeit von 1349 an zu Ulm wohnte, so werden wir durch all das genöthigt, unser Augenmerk auf die Jahre 1346—1349 zu richten und zuzusehen, ob für unseren Fall vielleicht eine weitere Spur sich finde. Und diese findet sich in einem Briefe Heinrichs von Nördlingen, den wir oben chronologisch bestimmt haben. Dieser Brief ist vom Ende des Jahres 1347 oder vom Anfang 1348 und da heißt es: „mein hertz haltet nit mer zu dem Süßen, als es etwan tet; bit got für unß beid". Schwerlich wird das, was dem Suso das Herz Heinrichs von Nördlingen entfremdet hat, etwas anderes sein als jene Verläumdung, der Heinrich von Nördlingen Glauben schenkt.

Als Suso der Elisabeth von diesem Leiden berichtet, da hatte es bereits sein Ende erfahren, da hatte der Ordensmeister und der deutsche Provinzial zu Constanz die Sache untersucht und ihn unschuldig befunden. Zur Zeit dieser Untersuchung hatte aber Suso sein Domicil bereits wechseln müssen, er war nach S. 100 „anderswo wohnend". Offenbar war er aus Rücksicht für die Ehre des Ordens in ein anderes Kloster versetzt worden. Nun heißt es in einer handschriftlichen Notiz vom Jahre 1518 in dem Exemplare von Suso's Werken, das Diepenbrock besaß: „er ist zu Ulm lang gewohnt und da gestorben", und der Dominikaner Felix Fabri, welcher Conventuale zu Ulm war und 1482 Suso's deutsche Schriften zum Drucke besorgte, läßt ihn mit den aus Ulm achtzehn Jahre lang vertriebenen Dominikanern dort einziehen. Und Felix Fabri konnte in diesem Punkte genau unterrichtet sein. Die Wiederkehr der Ulmer Mönche aber fand nach Aufhebung des Kirchenbannes statt, den sich die Stadt, weil sie zu Ludwig dem Bayer hielt, zugezogen hatte. Aufgehoben aber wurde der Bann für Ulm am 29. Januar 1348 (Urkunde bei Jäger vgl. Stälin, Würtemb. Geschichte III, 240). Aus alledem geht hervor, daß die Verläumdung, deren Opfer Suso wurde, in die Jahre 1346 bis 1348 fällt, und daß sie es war, welche seine Uebersiedelung von Constanz nach Ulm veranlaßte.

In die Zeit des Ulmer Aufenthalts fällt die Redaction der vier deutschen Schriften, welche wir in den beiden ersten Drucken von 1482 und 1512 finden und welche Suso vornahm, weil „etliche seiner Bücher nun lange in fernen und in nahen Landen von mancherlei unkönnenden Schreibern ungänzlich abgeschrieben seien". Er wollte, „daß man ein recht Exemplar fände nach der Weise als sie ihm des ersten von Gott eingeleuchtet sind". Daß es das Jahr 1362 sei, in welchem Suso mit dieser Arbeit beschäftigt war, daß das Original derselben dem Drucke, welchen der Ulmer Dominikaner Felix Fabri im Jahre 1482 besorgte, sehr wahrscheinlich zu Grunde liege, dafür ist in meiner Einleitung zu Suso's Briefen der Nachweis geliefert.

---

9. Der Gottesfreund vom Oberlande.

Der um die Geschichte der deutschen Mystik viel verdiente Carl Schmidt in Straßburg hat jenen „Gottesfreund vom Oberlande", welcher auf Tauler einen so mächtigen Einfluß übte und von welchem hier die Rede ist, unter dem Namen Nicolaus von Basel in die Literatur eingeführt. Wir lassen die Richtigkeit dieser Bezeichnung fürs erste dahingestellt und begründen hier nur zweierlei, erstlich daß sein Geburtsjahr nicht, wie Schmidt angibt, 1308, sondern 1317 ist, und zweitens, daß die Gegend, wohin sich der Gottesfreund zuletzt mit seinen Freunden zurückzog, nicht in der Schweiz, sondern in den Vogesen zu suchen ist.

Was das Geburtsjahr des Gottesfreundes anlangt, so ist die Bestimmung desselben um deswillen von Werth, weil auch in seinen Schriften, wie bei Suso, manche für die Geschichte der Mystik beachtenswerthe Thatsachen nach seinem Lebensalter angegeben sind, und diese erst durch die Feststellung des Geburtsjahrs in richtige Beziehung zu Personen und Ereignissen der Zeitgeschichte gesetzt werden können.

Wir dürfen es nach den oben bei Tauler angestellten Erörterungen als gewiß annehmen, daß das Jahr, in welchem der Gottesfreund vom Oberlande auf Tauler seinen Einfluß zu üben begann,

das Jahr 1350 ist. Der Gottesfreund gibt nun selbst in seiner Unterredung mit Tauler an, wie lange er in seinem neuen Leben stehe. Freilich darf man hier nicht den Angaben der Drucke folgen, die hier alle XII Jahre setzen. Es ist schon oben darauf hingewiesen worden, wie oft die Zahlen X und V bei nicht ganz deutlichen Handschriften verwechselt wurden. Der Fehler hat sich, wie es scheint, vom ersten Drucke in die späteren fortgepflanzt. Das richtige ist vielmehr „sieben Jahre", wie die Münchener Handschriften angeben, welche noch dazu die Zahl mit Worten ausgeschrieben haben (Cgm. 627 sq., 296; Cgm. 628, 120 sq. Nach ihnen Böhmer in der Damaris 1865, S. 157). „Lieber Herr", sagt da der Gottesfreund zu Tauler, „wisset fürwahr, sollt ich alles das sagen, was Gott Wunders mit mir armen Sünder hat in sieben Jahren gewirkt, ihr habt kein Buch so groß, wer es schreiben sollte, darin es stehen könnte." Demnach steht also der Gottesfreund seit 1343 in seinem neuen Leben.

Nun sagt derselbe Gottesfreund von sich selbst in seinem „Buoch von den zweyen jungen funfzehen ierigen knaben" (in Schmidts Nicolaus von Basel [Wien 1866], S. 83): „Nuo do dirre koufman, dirre liebe heimeliche gottes frunt, wol vierzehen jor in eime göttelichen zuonemende was gesin in grosser göttelicher minne, do was er vierzig jor alt worden." Aus dieser Stelle gewinnen wir im Zusammenhalt mit der vorigen das Jahr seiner Geburt. War nach der vorigen das erste Jahr seines neuen Lebens 1343, so war das 14. Jahr 1357, und war dieses zugleich sein 40. Lebensjahr, so ist er 1317 geboren.

Man könnte fragen, ob jene Angabe der „sieben Jahre", von welchen der Gottesfreund in der Bekehrungsgeschichte Taulers spricht, und welche den Ausgangspunkt für unsere Berechnung bilden, nicht doch auch möglicher Weise auf Irrthum beruhe? Denn warum könnten nicht die Schreiber der Münchener Handschriften eben so falsch in ihrem Original gelesen haben, wie etwa die Drucker in dem ihrigen? Aber wir sind glücklicher Weise im Stande, eine Probe aus zwei andern Schriften des Gottesfreundes zu machen, durch welche unser eben gewonnenes Resultat bestätigt wird.

In dem „Buch von den fünf Mannen“ (bei Schmidt S. 102 ff.) gibt der Gottesfreund Bericht von seinem und seiner Genossen Leben. Er berichtet da, wie sie von der Welt sich gewendet und von Gott in das übende und schauende Leben gezogen worden seien. Da, wo er von dem schauenden Leben der Brüder spricht, hebt er insbesondere diejenigen Verzückungen hervor, welche eine Art Epoche in ihrem neuen Leben bilden. In Bezug auf sich selbst redet er nur von einer solchen Verzückung als von der wichtigsten in seinem Leben. Nachdem er sich entschuldigt, daß er davon rede, sagt er: „Ich weiß einen Menschen, der ward vor 30 Jahren verzückt; ob das in dem Leibe war oder ohne den Leib, das weiß ich nicht — — aber ich spreche das wohl mit Wahrheit, daß ich in demselben Zuge befand übernatürliche über alle Sinnlichkeit also gar erfreuliche fremde Wunder, die gar allzumal unsprechlich sind, daß ich wohl mit dem lieben St. Peter möchte gesprochen haben: Herr, hier ist gut sein.“ In dieser Verzückung sei ihm zu verstehen gegeben worden, daß er noch große Leiden in seiner ganzen Natur werde befinden müssen, aber er sei in diesem Zuge auch gewahr worden, daß Gott bei seinen Freunden im Leiden sein wolle, und darum sei er nicht traurig, sondern vielmehr dessen froh geworden.

Das Buch von den fünf Mannen ist nach einem Briefe des Gottesfreundes (dem elften bei Schmidt, S. 309 ff.) im Mai 1377 geschrieben. Es fällt also die Verzückung, von der eben die Rede war, und die er, wie er sagt, vor 30 Jahren hatte, in das Jahr 1347.

Nun berichtet uns der Gottesfreund in einer andern Schrift, in dem „Buch von den zwei Mannen“ von den 5 Jahren seines anfangenden Lebens. Als er seiner Braut und der Welt entsagt hatte, noch im 1. Jahre seines anfangenden Lebens, hatte er eine Verzückung (Schmidt, S. 209), in der er „große fröhliche Wunder sah“, von der er aber nichts berichtet als die Freude, mit der sie ihn auf längere Zeit erfüllte. Bestärkt durch eine innere Stimme und gekräftigt durch wundersame Wahrzeichen, die er nach mehreren wiederholten Verzückungen hatte, legte er sich nun ein Jahr lang die größten leiblichen Qualen auf. Mit dem Be-

ginne des zweiten Jahres (S. 214) sagt ihm die innere wunderbare Stimme, er habe bisher sich immer gesehnt nach dem schauenden Leben, und Gott habe ihn auch theilweise durch jene Verzückungen erhört, aber das sei nur ein Blick, ein schwacher Schimmer gewesen, wie ihn etwa ein im tiefen Thurme Liegender von der Sonne hat, von der durch ein Fenster ganz oben ein kleiner Schein hereinfalle. Daß er nicht weiter gekommen, rühre davon her, daß er noch nicht in der Demuth und Gelassenheit völlig bewährt sei. In diese Schule solle er nun geführt werden. Da hat er nun ein ganzes Jahr lang mit der Anfechtung zu kämpfen, daß er ein verworfener, verdammter Mensch sei; im 2. Jahre quälen ihn Visionen böser Geister, im 3. Jahre hat er Anfechtungen des Unglaubens, im 4. Jahre Versuchungen von Creaturen. Als mit Ablauf dieser vier Jahre seiner inneren Leiden, „da er von Gott keinen Trost empfand", sein alter Mensch untergegangen war (S. 218), da nahm ihm Gott die Versuchungen, und er ward froh und ging alsbald in seine Kammer und betete, und ließ sich in Gottes Willen, und erklärte sich bereit, alles was Gott von nun an über ihn beschließen wolle, in aller demüthigen Gelassenheit hinzunehmen ohne allen eigenen Willen. „Und da ich in dieser Rede war, so kommet ein schönes minnigliches Licht und umfahet mich, und von dem scheinenden Glanze, der von dem Lichte ging, der war so durchleuchtend schön, daß ich recht von mir selber kam, und sah in dem Blicke solche Wunder, die über alle menschliche Sinne sind, und kann noch mag mit keinen Worten davon sprechen." Und in dieser Verzückung hört er die inwendige süße Stimme: „Nun bist du erst bewährt, daß du mir recht Gesponse heißen sollst, — und der ewigen Freuden sollst du nun mit gutem Frieden wartend sein, und sollst dir keine strenge Uebung mehr anthun, denn du wirst inwendig genug geübt werden mit dem, das du diese Zeit leiden mußt, wenn du sehen wirst deine Nebenmenschen gehen als verirrte Schäflein, und dasselbe wirst du ansehen mit großem Erbarmen, und dasselbe soll auch nunmehr deine Uebung und dein Kreuz sein und hiemit soll auch deine Natur nunmehr wohl geübt werden."

Es kommt bei dieser Verzückung zweierlei in Betracht, erst-

lich daß sie über die vorhergehenden gestellt wird als eine solche, welche jene nicht bloß dem Grade nach übertrifft, sondern mit der zugleich ein neuer Abschnitt seines Lebens eingeleitet wird, das Leben eines Bewährten, der nunmehr erst recht „der Gesponse Gottes" heißen soll; sodann daß ihm hier noch Leiden angekündigt werden, aber in einer Weise, daß er dabei innerlich ruhig sein kann. Das stimmt aber alles so vollständig mit der in dem Buch von den fünf Mannen hervorgehobenen Verzückung des Gottesfreundes vom Jahre 1347 überein, daß kein Zweifel ist, wir haben hier ganz dasselbe Ereigniß vor uns. Ist es aber dieselbe Verzückung, dann hebt sein neues von der Welt abgekehrtes Leben um fünf Jahre früher, also — von Zutreffen auf Tag und Stunde kann natürlich bei derartigen Zeitangaben nicht die Rede sein — um 1342—1343 an. Das ist aber dieselbe Zeit, welche wir in der Geschichte Taulers mit dem Manne gefunden haben. Denn nach Abzug „der sieben Jahre", welche der Gottesfreund in seinem neuen Leben verbracht hatte, als er mit Tauler zusammentraf, blieb uns dort das Jahr 1343. Es ist also, da er, wie dort hervorgehoben ist, im 14. Jahr seines neuen Lebens 40 Jahre alt ist, das Jahr 1317 sein Geburtsjahr.

Daß das von Schmidt angenommene Geburtsjahr 1308 unrichtig sein müsse, geht übrigens schon aus folgender Erwägung hervor. Nach dem Memorial des Straßburger Johanniterhauses (Schmidt in Reuß und Cunitz' Beiträgen zu den theol. Wissenschaften V, 52) steht fest, daß Rulmann Merswin am 18. Juli 1382 im 74. Jahre gestorben ist. Demnach ist Merswin im Jahre 1308 geboren. Nun wird in dem Buch von den zwei Mannen Rulman Merswin als der ältere, der Gottesfreund als der jüngere der beiden Mannen bezeichnet. Der Gottesfreund wird also, da man dort den Altersunterschied zum unterscheidenden Merkmale macht, nicht wohl in demselben Jahre mit Merswin geboren sein.

Wir kommen nun auf den zweiten Punkt, den Aufenthalt des Gottesfreundes und seiner Genossen von der Mitte der siebenziger Jahre an, welchen sie möglichst geheim hielten, so daß auch unter ihren Freunden nicht alle davon Kenntniß hatten. Schmidt ver-

muthet, ohne historische Zeugnisse dafür zu haben, es könne Hergiswald, ein alter Wallfahrtsort am Abhange des Pilatus in der Schweiz, gewesen sein. Allein eine von Schmidt übersehene Quelle weist uns in ein ganz anderes Gebiet, in die Vogesen.

Pez theilt im achten Bande seiner Bibliotheca ascetica die Lebensbeschreibung einer Laienschwester des Klosters Unterlinden zu Colmar, der Margaretha von Kentzingen, mit, welche den Dominikaner Johann Mayer zum Verfasser hat. „Exstat germanice in MS. Codice S. Agnetis Friburgi Brisgoiae“, heißt es in einer Anmerkung zu dieser vita. Die lateinische Fassung bei Pez rührt also wohl von dem Carthäuser Thanner her, aus dessen Nachlaß sie Pez mittheilt. Dem Verfasser dieser vita sind, wie sich zeigen wird, die Schriften des Gottesfreundes bekannt, er gehört dem 15. Jahrhundert an und ist vielleicht eins mit jenem Dominikanerbruder Johann, der, wahrscheinlich in Basel lebend, im Jahre 1466 sein schon erwähntes Buch De illustribus viris ordinis fratrum Praedicatorum geschrieben hat.

In dieser Lebensbeschreibung nun heißt es von Margaretha von Kentzingen a. a. O. S. 405: „Verum animum illius subiit, sese ad magnum Dei amicum cum sociis suis in superiori Germania in monte Vosago degentem conferre.“ Daß der Verfasser hiemit keinen andern als den Gottesfreund meine, dem sich Tauler ergab, und den Schmidt Nicolaus von Basel nennt, sagt er selbst: „Nam hic vir Dei unus illorum quinque sanctorum virorum est, de quibus libellus quidam tractat („das Buch von den fünf Mannen“ ist gemeint), immo sanctitate et perfectione praecipuus illorum. Hic est sanctus ille vir, qui Magistrum Theologiae Ordinis Praedicatorum (Tauler) saluberrimum spirituale Alphabetum juxta seriem literarum edocuit eumque virum sanctum effecit. Intimus Ruolmanni Meerschwini amicus fuit, quem re et consilio juvit, ut religiosa vita ad sanctum Joannem in Viridi Waerda Argentinae institueretur. Multa quoque alia supernaturalia et sublimia Dominus Deus per hunc dilectum amicum suum operatus est, uti magna ex parte Latine et Germanice in memorata religiosa domo Waerdae Viridis literis consignatum est.“

Und daß hier der von den Gottesfreunden seit den siebenziger Jahren erwählte und von ihnen geheim gehaltene Wohnort gemeint sei, wird durch eine Bemerkung desselben Verfassers bestätigt: „ad hunc sanctum virum magno labore b. Margareta profecta est, quem ex singulari dei dispensatione in propria mansione reperit, alias eum adire non potuisset“.

Der Gottesfreund lebt in superiori Germania in monte Vosago. Es kann also nur eine Gegend des oberen Elsasses gemeint sein. Der Berg, wo die Freunde ihre neue Heimath erkoren, war gelegen „in dez hertzogen lant von Oestreich, dobi kein stat gelegen ist innewendig zweien milen; under demselben berge flusset ein schöner lustlicher burne, als Ruolman Merswin seite“ (aus dem Briefbuch des Johanniterhauses, Beiträge V, 177). Der Herzog (Leopold) überließ ihnen die Stätte. Auch Schönensteinbach, das erste Frauenkloster des Dominikanerordens, welches zur strengen Observanz zurückkehrte und auf welches der Gottesfreund die Margaretha hinweist, liegt im oberen Elsaß und wurde unter der Mitwirkung der Herzogin Katharina von Oesterreich für die Dominikanerinnen errichtet. Die Herzoge von Oesterreich besaßen einen großen Theil des oberen Elsasses und hatten die Landvogtei daselbst.

Aus dem, was von der Besprechung der Margaretha mit dem Gottesfreunde mitgetheilt wird, läßt sich nun auch die Zeit bestimmen, in welcher diese Begegnung stattfand. Der Gottesfreund antwortet ihr nämlich auf ihre Frage, welche Weise des religiösen Lebens sie erwählen solle: „Praeter Monasterium Stainbacense in Alsatia aliud Coenobium monialium esse Colmariae sub Tilia dictum, Basiliensis dioecesis, ad disciplinam monasticam juxta omnes Ordinis Praedicatorii constitutiones perfecte reformatum.“

Die Reform der Männerklöster der Dominikaner in der Provinz Deutschland begann, wie früher schon bemerkt worden ist, im Jahre 1389 unter dem Ordensmeister Raymund von Capua und dem deutschen Provinzial Peter Engerlin. Die Reformation aber des Nonnenklosters Schönensteinbach, auf welches der Gottesfreund hier hinweist, fand im Jahre 1397 statt, wie aus der hierauf

bezüglichen Cessionsurkunde des Benedictinerabts von Murbach d. d. 11. November 1397 (bei Schöpflin, Alsat. diplom. II) und aus der päpstlichen Bulle vom 9. April 1397 (Bullarium Ord. praedic. II, 361) hervorgeht. Nun war nach Felix Fabri (Hist. Suevorum [ed. Goldast], Lib. I, f. 177 sqq.; vgl. auch Steill, Ephemer. ad ann. 1397) das Kloster Schönensteinbach unter den Frauenklöstern des Dominikanerordens das erste, welches der von Konrad de Grossis eingeführten Reformation sich unterzog und nach der strengen Observanz lebte: ab eo monasterio derivatus est modus vivendi in regulari vita per totam nostram provinciam. Die Unterredung der Margaretha mit dem Gottesfreunde hat also nach dem Jahre 1397 stattgefunden, da der Gottesfreund auf Unterlinden als auf eines der reformirten Frauenklöster hinweist. Folglich ist die Vermuthung Schmidts nicht richtig, welcher meint, daß die Gottesfreunde von ihrer geheim gehaltenen Wohnstätte bald nach 1383 eine Missionsreise nach verschiedenen Richtungen angetreten und auf dieser Wanderung durch die Länder der Christenheit an verschiedenen Orten der Inquisition zum Opfer gefallen seien; wenigstens wäre ihr Haupt, unser Gottesfreund, in seinen Wohnort wieder zurückgekehrt.

Schmidt identificirt unseren Gottesfreund mit jenem Nicolaus, von welchem Johannes Nyder in seinem Formicarius sagt, er sei zu Wien als ein ketzerischer Begharde nicht lange vor dem Concil zu Pisa verbrannt worden.

Aber sollte unserm Autor, welcher, wie wir sehen, sich über das Leben des Gottesfreundes ziemlich gut unterrichtet zeigt, dieses Ende verborgen gewesen sein? Oder sollte er es gekannt und verschwiegen haben? Mir scheint das nicht aus der Art hervorzugehen, wie er über die letzten Zeiten desselben spricht. „Posset hic quispiam cogitare, quo pacto Dei amicus in superiori Germania, qui Ruolmanni Merschwini familiaris amicus dicitur, huic Sorori aequaevus fuerit, qui tamen omni sanctitate multo ante in florida sua aetate legitur claruisse, videlicet anno Domini millesimo trecentesimo quinquagesimo, qui fuit jubilaeus tempore Clementis Papae. Sed sciendum, hunc amicum Dei diu admodum in hoc saeculo vixisse

usque in profundissimam senectutem. Longe namque centesimum aetatis annum praetergressus est, quod dudum ei Dominus praedixerat, simulque monuerat, sese hac in parte resignaret, tantamque vitae prolixitatem libenti animo perferret."

Ist diese Angabe unserer Quelle und unsere Bestimmung des Geburtsjahres des Gottesfreundes richtig, dann hat der Gottesfreund noch längere Zeit nach 1417 gelebt, kann also nicht jener Nicolaus sein, welcher kurz vor dem Concil zu Pisa, also vor 1409, verbrannt worden ist.

Berichtigung zu Jahrg. 1868, Heft IV.

S. 589 ist zwischen die erste und zweite Zeile einzuschalten: „vor fünfzehn, einmal eine kleine Schrift van den geest der oot-“

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

II. Heft. Jahrgang 1869.

II.

Johann Tennhardt's[1]) Leben und Schriften.

Von
Friedrich Klemme,
Pfarrer zu Kirchhain in Preußen (Provinz Hessen).

Vorbemerkung.

Als Einleitung für die folgende Monographie sind bereits im vierten Heft der Zeitschrift für histor. Theologie 1866, XII, S. 583—600 „einige Betrachtungen über die Secten innerhalb der evangelischen Kirche" veröffentlicht worden; auch wurde in der genannten Zeitschrift (Jahrgang 1868, II, S. 281—306) auf die Bedeutung J. Tennhardt's aufmerksam zu machen versucht, worauf wir den geneigten Leser verweisen.

Erstes Capitel.

Tennhardt's Jugend; seine Wanderschaft; Aufenthalt in Augsburg und Nürnberg; Erwerb des Bürgerrechts in Nürnberg; Heirath und Erlebnisse daselbst.

Johannes Tennhardt[2]) wurde am 2. Juni 1661 in Dobergast, einem Dörfchen zwischen Hoch-Meltzen (Mölsen?) und Pegau,

1) Hauptquelle bis zum Jahre 1710: Tennhardt's unten verzeichnetes Hauptwerk: „Worte Gottes"; die Citate nach der im Jahre 1838 erschienenen Ausgabe der „Schriften aus Gott", welche L. Hofacker besorgte. Die erste Zahl bezeichnet den Band, die zweite die Seite oder den Paragraphen. — Für die Zeit nach 1710 sind die Quellen genau verzeichnet, was auch geschehen ist, wenn die frühere Zeit in anderen Schriften genauer beschrieben ist.

2) Vgl. über die Schreibung seines Namens I, 377; II, 412 „Dennhardt".



im Königreich Sachsen, geboren. Der Urgroßvater Asmus Tennhardt wohnte in dem benachbarten Dörfchen Steinkrümme. Der Vater unseres Tennhardt, auch Johannes Tennhardt genannt, hatte sich zu Dobergast mit Andreas Klemmen's Tochter, Anna, verheirathet [3]), und war ein Landmann. Während des Winters besuchte der Knabe die Dorfschule; den Sommer über mußte er seine Eltern bei der Feldarbeit unterstützen oder der kleinen Geschwister warten. In der Schule lernte er fleißig schon aus Furcht vor Züchtigung und ermuntert durch das Lob des Pfarrers, welcher die Schule visitirte. Dieser fand in ihm „ein gut ingenium“ und suchte den Vater zu bewegen, den Sohn mehr lernen zu lassen. In seinen ersten Jugendjahren erkannte er vielfach die Bewahrung und Vorsehung Gottes, indem er mehrmals aus Lebensgefahr gerettet wurde. Auch hatte er in seinem zehnten Jahre eine Vision, indem er in dem Hause seiner Eltern den Teufel sah, welchen einige junge Bauernknechte und der Mutter Bruder, welcher in Abwesenheit der Eltern Tennhardt's das Haus bewahren sollte, während des Kartenspiels daherfluchten.

Späterhin kam Tennhardt nach Pegau zu dem Amtsverwalter Abraham Walter als Schreiber. Hier erfüllte sich ihm ein Traum, worin er sah, daß ein ihm bekannter Bauernsohn um's Leben kam.

Im Jahre 1678 kam Tennhardt in die fürstliche Schule zu Zeitz, weil der Vater wünschte, daß sein Sohn sich späterhin dem geistlichen Stande widmen möge. Der Jüngling ließ es nicht an Fleiß fehlen; wenn ihm seine Lection zu schwer war, fiel er auf die Kniee und bat Gott um Hülfe. In der deutschen Sprache machte er auch gute Fortschritte; aber bei der lateinischen wollten weder Gebet noch Arbeit gelingen, und so entschloß er sich, um nicht unter den kleinen Bürgerknaben zu sitzen, welche darin bessere Fortschritte machten als er, die Schule zu verlassen und ein Handwerk zu lernen.

---

3) Sie hatten außer unserm Johannes noch mehr Söhne: Martin und Michael; wie sie waren, geht aus Brief II und III hervor, die er an sie richtete.



Ehe er Zeitz verließ, hatte er noch Gott zu danken, daß er ihm bei einem Fall das Leben erhielt. Denn er war in einer Nacht aus Angst vor Gespenstern aus seiner Kammer gelaufen und hatte hernach einen schweren Fall gethan.

Der Vater dachte, ihn in Weißenfels wieder als Schreiber anzubringen. Da dies jedoch nicht gelang, brachte er ihn dort bei dem Barbier Johann Grömer in die Lehre. Als er von hier aus einst zu seinen Eltern reiste, wäre er unterwegs bald erfroren, wenn „Gottes Engel" ihn nicht gewarnt hätte, einzuschlafen; so kam er nur mit einer Krankheit, welche einige Wochen dauerte, davon.

Nachdem er ausgelernt hatte, mußte er alle Freitage auf das Land gehen, um einige Geistliche und Verwalter, welche zu beiden Seiten der Saale wohnten, zu rasiren. Auch auf diesen Gängen hatte er Gottes Vorsehung zu preisen, denn an einem Wintertage brach unter ihm das Eis auf der Saale ein, und er wäre ertrunken, wenn ihn „nicht Gott wunderlich und sonderlich durch seinen Engel errettet hätte".

Im Jahre 1681 ging Tennhardt wegen der Pest auf die Wanderschaft und „nahm nun seine Zuflucht zu seinem Gott etwas besser als sonst", betete fleißiger, insbesondere um den heiligen Geist und die göttliche Weisheit. Ließ er im Gebete nach, so wurde er durch Kreuz und Unglück daran erinnert. Deshalb betete er fleißig in Glaucha, wohin er auf ein halb Jahr in Condition ging, „aus Furcht vor dem Tode", denn auch dort fing die Pest an zu wüthen. Doch die Weltlust regte sich wieder in ihm. Er sparte, um sich einen Mantel zu kaufen, weil ihn seine Kameraden auslachten, daß er sich wie die Schmiedeknechte trüge. Als er das Geld zusammen hatte, borgte es ihm ein Student ab und ging davon. Da gelobte Tennhardt, wenn er wieder zu seinem Gelde käme, wolle er sich dafür ein Gebetbuch kaufen und fleißig darin lesen und daraus beten. In Leipzig, wo er des Studenten habhaft wurde, welcher ihm ein Priestersohn von Pirna zu sein däuchte, erhielt er einen Theil seines Geldes von ihm wieder und eilte, ein Gebetbuch zu kaufen. Da er nicht wußte, welches das beste sei, rieth ihm die Buchbinderin, eine Bibel zu kaufen, die er bis

dahin noch nicht gekannt hatte [4]), obwohl er mit Arndt's Paradiesgärtlein schon früher vertraut war. Er kaufte die Bibel und gelobte, täglich drei Capitel daraus zu lesen; that dies anfangs auch fleißig und hatte seine Lust daran. Allein nach einem Vierteljahr wurde er des Lesens in der Bibel müde, fuhr aber fort, im Paradiesgärtlein zu lesen. Dies hörte jedoch auch auf, so daß ihn Gott wieder durch eine Krankheit erinnern mußte.

Ein hitziges Fieber regte seine Phantasie auf; die häßlichen Dinge, welche er sah, schreckten ihn. Da gedachte er des Paradieses, wie es die Bibel beschreibt, und alsbald besserten sich seine Gedanken. Was er da sah, entzückte ihn unaussprechlich. Die Gewalt der Krankheit brach, obgleich Tennhardt noch zwanzig Wochen das Bett hüten mußte. Da gelobte er von Neuem, seine drei Capitel in der Bibel zu lesen, um dem Teufel besser widerstehen zu können, der ihn verführt hatte, sich, „um den Töchtern des Landes zu gefallen", schöner zu machen durch Puder und Haarkräuseln. Der Vater holte den Genesenden von Leipzig ab. In einem Traume sah er sich weit fliegen und meinte sich etwas damit.

Ein ihm bekannter Barbiergeselle hatte ihm eine Condition in Nürnberg in Aussicht gestellt, und es schien sich so jener Traum zu erfüllen. Tennhardt reiste hin, fand es aber nicht so, wie es der Freund beschrieben, und bat Gott, ihm ein ander Unterkommen zu verschaffen, um so mehr, als ihm das Geld ausging. Da wiederholte sich jener Traum, aber wie er im besten Fluge war, stieß er an die Ecke eines Hauses, daß er bald gefallen wäre. Von seinem Freunde erfuhr er, daß eine Stelle für ihn in Augsburg offen wäre, weshalb er, zwar geängstigt durch den Traum, sich auf den Weg machte. Unangefochten war er bereits durch mehrere Städte und Flecken gezogen, als er in Donauwörth trotz seines Passes von der Wache angehalten wurde. Nachdem er jedoch

4) Noch im Jahre 1867 berichtet der Colporteur Lorenz, welcher in Pommern arbeitete, daß auf dem Pachthofe zu B. eine Frau die Bibel noch nicht kannte! Vgl. den 63. Jahresbericht der Brit. und ausländ. Bibelgesellschaft 1866 bis 1867, S. 40.



der Wache 8 Sgr. gegeben hatte, ließ man ihn durch. So schien ihm sein Traum in Erfüllung gegangen zu sein.

In Augsburg fand Tennhardt Arbeit, wofür er Gott dankte und fortfuhr, in der Schrift zu lesen. Sein Herr, welcher Gottes Segen verspürte, gab Tennhardt zu seinem Gottesdienst eine Stube ein, wo er bis spät in die Nacht betete und im Paradiesgärtlein las. Als er nun einst so im Gebet blieb bis Mitternacht, und eben das Gebet vom Namen Jesus las und an die Worte kam: „Der Name Jesus heilige mich, der Name Jesus segne mich, stärke mich, erleuchte mich u. s. w.", hatte er eine Vision. Die Stubenthür öffnete sich und drei Männer traten herein, von denen der mittelste der Heiland zu sein schien; die beiden andern erkannte er nicht und konnte sie auch nicht ansehen. Tennhardt erschrack und fiel in Ohnmacht, dann wurde ihm unaussprechlich wohl. Als er erwachte, war die Erscheinung verschwunden. Tennhardt betete, Gott möge ihn, weil ihm so wohl gewesen, nun sogleich sterben lassen. Sein Wunsch, diese Vision noch oft zu haben, blieb unerfüllt.

Tennhardt verdiente viel Geld, was er jedoch theilweise mit seinen Mitgesellen daraufgehen ließ. Den Rest seines ersparten Geldes verwandte er zu silbernen Knöpfen an seinem Rock. Da das Geld hin war, ließen ihn auch seine Freunde in Ruhe; aber die guten Tage zogen ihn immer mehr von Gott ab, er fing an, Fechten, Tanzen und Lautenspielen zu lernen, las nur zu Zeiten in der Bibel, bis er sie endlich ganz liegen ließ. Gott „erinnerte" ihn durch eine kleine Krankheit, aber er achtete es nicht und blieb in seinem leichtfertigen Leben. Da sollte ihn ein Sturz zur Besinnung bringen, aber die Bewahrung machte nur geringen Eindruck auf ihn.

Von Augsburg begab sich Tennhardt nach Nürnberg. Bei seiner Abreise wurde sein Pferd wild, wodurch er sehr geängstigt wurde. Da ihn der Herr aus der Noth befreite, wurde er wieder zum Gebet getrieben und gelobte, seine drei Capitel in der Bibel wieder zu lesen. Dies Gelübde hielt er, als er in Nürnberg eine Condition gefunden hatte, über ein Jahr, bis er, um mehr Geld zu verdienen, die Arbeit dem Beten und Bibellesen vorzog.

Gott erinnerte ihn durch einen harten Fall, den er beim Schlittschuhlaufen that, und, als dies nichts half, durch einen härteren in dem Hause seines Herrn, wobei er sich von zwei Männern gehalten fühlte. Das trieb ihn ernstlicher zum Gebet und Bibellesen. Da er nun Mark. 16, 14—18 las, hatte er eine große Angst, so daß er an seiner Seligkeit verzweifelte, weil er kein gläubiger Christ sei, da ihm die dort beschriebenen Zeichen des Glaubens fehlten, obgleich er sie auch an andern nicht sah. Ein Geistlicher, an den er sich wandte, tröstete ihn damit, daß diese Zeichen aufgehört hätten, weil jetzt der Gläubigen so viel wären, und die Zeichen nur für die erste Zeit der Kirche nöthig gewesen wären, um die Juden und Heiden von ihrem Unglauben und Irrthum zu überzeugen, womit sich Tennhardt damals beruhigte.

Kurz danach wurde er in seinem Gewissen unruhig, daß er einst als Schreiberjunge im Amte zu Pegau 2 Ggr. gestohlen hatte. Gern wollte er dies Geld ersetzen, wenn er nach Sachsen käme, allein dies verzog sich zwei Jahre lang, und die Gewissensangst, daß ein Dieb eher an den Galgen als in das Reich Gottes gehöre, trieb ihn an zu beten und zu lesen. Endlich erschien ihm im Traume das letzte Gericht, der Heiland sammt allen Patriarchen und Propheten. Tennhardt nahte sich dem Herrn und bat um die Seligkeit, welche ihm erst dann gestattet wurde, als sein Herz ganz zerschlagen, demüthig und reuig war.

Die vielfachen Beweise von Gebetserhörungen bewogen Tennhardt zu beten, daß Gott die Herren in Nürnberg geneigt mache, ihm das Bürgerrecht zu verleihen. Sein Gebet fand im Jahre 1688 Erhörung, Tennhardt wurde Bürger und kaufte sich ein Haus. Nun reiste er nach Sachsen, um auf gute Manier dem Amtsverwalter die gestohlenen 2 Ggr. zuzustellen. Er traf denselben, als dort gerade ein Mörder zu Gröths sollte ertränkt werden. Tennhardt gab sich dem Amtsverwalter zu erkennen und wurde von ihm freundlich aufgenommen und mußte mit ihm nach Pegau fahren. Um seine Schuld abzutragen, besserte er ihm eine Perruque unentgeltlich aus und wurde so seiner Angst wegen des Diebstahls los.

Nach diesem träumte ihm wiederholt von dem jüngsten Tag, und wurde er seiner Seligkeit gewiß.

Im Jahre 1691 verheirathete sich Tennhardt mit einer schönen, reichen und ehrsamen Bürgerstochter in Nürnberg, welche ihm ein Vermögen von etlichen 20,000 Gulden zubrachte. Allein der häusliche Gottesdienst und die Uebnng des Gebetes war nicht nach ihrem Sinne, und auch Tennhardt wurde bald lau und kalt. Da nahm ihm Gott im September 1695 [5]) sein schönes Weib und bald darauf auch eins von seinen drei Kindern, welches er ganz besonders liebte. Er glaubte sich durch ein Versehen an dem Tode desselben schuldig, und hatte darüber mehrere Jahre große Anfechtungen, die er sich jedoch aus dem Sinne zu schlagen suchte. Zwar hatte er nach diesen Todesfällen wieder das Bibellesen und Gebet ordentlicher angefangen, aber es war bei ihm mehr zur Sache der Gewohnheit als des Herzens geworden; er verließ sich auf seinen Reichthum, bis er inne wurde, wie vergänglich auch dieser sei. Eine Wiesenfläche, welche er für den sichersten Theil seines Reichthums hielt, wurde ihm weggenommen, weil er sich damit nicht zur richtigen Zeit hatte belehnen lassen. Auch sein Lustgarten wurde ihm verleidet, und von seinem Vermögen büßte er durch Ausleihen an die Kaufleute Ruhm und Holtzberger, welche Bankerott machten, einen sehr großen Theil ein.

Zu dieser Zeit las eins seiner Kinder die gelobten drei Capitel ihm vor. Man hatte das Buch Hiob angefangen, und Tennhardt fühlte sich in gleicher Lage wie jener Dulder; insbesondere tröstete ihn der Spruch: „Der Herr hat's gegeben u. s. w." Sein Gewissen schlug, daß er seit zwei Jahren die gelobten drei Capitel nicht selbst gelesen hatte, sondern sie von seinem Kinde lesen ließ, auch wenn er nicht recht zuhörte, oder nicht anwesend war. Nun las er wieder selbst und war froh, daß er wenigstens gesund war und ihm seine zwei Kinder geblieben waren. Das Lied von Magus Daniel Omeis [6]) „Immer fröhlich u. s. w." tröstete ihn in seinem Kreuze, so daß er sich über das verborgte und verlorene Geld

5) Kurzgefaßter Lebenslauf (Anhang zur Seelenkur), S. 215.

6) Koch, Geschichte des Kirchenliedes (2. Ausg.), Bd. I, S. 314.

nicht mehr grämte. Aber gerade, weil er sich vor den Menschen fröhlicher stellte, als er war, um nicht als geizig und geldliebend zu erscheinen, so glaubten die Leute, er stecke mit den bankerott gewordenen Kaufleuten, die ihn um sein Geld gebracht, unter einer Decke, was ihm weher that als der Verlust seines Geldes, denn er wollte gern seinen ehrlichen Namen behalten. Mit Holtzberger gerieth er in einen Proceß, welchen er verlor, was ihn in große Bedrängniß brachte und ihn nöthigte, fleißig zu arbeiten, weil ihm oft Geld mangelte. Durch die übermäßige Arbeit und durch so viel Bekümmernisse wurde seine Gesundheit tief erschüttert, wofür er aber Gott dankte, weil mit seinem Leibe auch die sündlichen Lüste und Begierden in ihm schwach wurden. Durch einen Traum in die Herrlichkeit des Himmels entzückt, wünschte er sich den Tod. Dafür mußte er in einem anderen Traume die Angst des Todes und des Grabes empfinden, und darum ergab er sich in Gottes Willen [7]). Dennoch gerieth er bald in immer größere Angst um seine Sünden (besonders des Freitags von Morgen bis Mittag), so daß er betete um Zeit zur Bekehrung, und daß Christus in ihm lebe und er in ihm. Seine damalige Stimmung fand er in dem Liede des M. Rutilius [8]): „Ach, Gott und Herr, wie groß und schwer u. s. w." ausgedrückt. Diese Seelenangst, welche Tennhardt für eine Anfechtung des Teufels hielt, dauerte über ein halbes Jahr und trieb ihn immer mehr zu Jesu. Seine einzige Klage war, daß er ihn noch so wenig liebe. Tauler's Schriften, insbesondere die Predigt über die Epistel am Neuen Jahrestage, bewogen ihn, sich ganz in Gottes Willen zu ergeben.

Gleichwohl hörten die Anfechtungen des Teufels und die erschreckenden Träume nicht auf. Je mehr die Erkenntniß des eigenen und aller Christen Verderben wuchs, um so mehr wurde er zur Bibel getrieben, die er nun mit andern Augen las als früher, besonders die Sprüche, welche sich auf Buße, Bekehrung und heiliges Leben bezogen. Während er früher die fides quae und die

---

7) Er seufzte öfters das Lied von A. Ingolstetter: „Ich bin mit Dir, mein Gott, zufrieden u. s. w." Vgl. Koch a. a. O. I, 312.

8) Koch a. a. O. I, 181.

Theilnahme an Beichte, Abendmahl und öffentlichem Gottesdienste für hinreichend gehalten hatte, um ein rechter Christ zu sein, ging sein Streben jetzt auf Bekehrung, Buße, Nachfolge Christi, Wandel im Geist. Hatte er sich früher des prophetischen und hohenpriesterlichen Amtes Christi getröstet, so sollte es nun mit dem königlichen bei ihm Ernst werden, daß er in seinem Reiche unter ihm lebe und ihm diene in Unschuld, Gerechtigkeit und Seligkeit. Bei dem Lesen des Neuen Testaments fand er, daß die Schriftgelehrten die Sprüche der heiligen Schrift irrig und wider den Sinn des Geistes erklärten. Als er Röm. 7 las, hatte er eine Vision, wurde „in den Geist versetzt" und ihm gezeigt, daß das Neue Testament ein brennend hellscheinend Licht sei. Durch Vergleichung mit andern Stellen fand er, daß jene Worte des Apostels: „Ich weiß, daß in mir u. s. w." sich weder auf ihn, noch auf andere Gläubige bezögen, sondern auf diejenigen, welche noch in der Sünde oder nach dem Fleische leben.

Tennhardt betete um immer innigere Vereinigung mit dem Heilande, daß die heilige Dreieinigkeit in ihm Wohnung mache. In einem Traum wurde er dessen auch versichert, doch wurde er wieder durch Zweifel an der heiligen Dreieinigkeit, wie es drei Personen und auch ein Gott sein könnten, angefochten, bis ihm ein Traumbild diese Wahrheit bezeugte. So nach der Vereinigung mit Gott ringend, hörte er nach einem Gebete zum erstenmale in seiner Seele Gott loben, darüber er sich verwunderte und stille zuhörte.

Doch nicht blos öffnete sich ihm der Blick in sein eigenes Verderben, sondern auch in das der Kirche. So hatte er Anfechtungen wegen des heiligen Abendmahles, das keine Religionspartei jetzt mehr recht hätte und gebrauchte; er wollte es nach dem Sinne des Herrn genießen, der ihm zur Zeit unbekannt war. So communicirte er dann und hatte eine ganz andere Andacht als sonst. Aus der Kirche zurückgekehrt, wurde er unpäßlich und mußte einige Tage das Bett hüten. Da hörte er wachend zu wiederholten Malen eine Stimme, welche ihm sagte, daß der Glaube in der Christenheit erloschen sei und er dies offenbaren solle. Tennhardt ließ seinen Beichtvater rufen und theilte das Gehörte ihm mit.

Dieser unterhielt sich lange mit ihm über den äußern Gottesdienst, und daß die reine Lehre nichts helfe, wenn man nicht auch ein reines Leben führe. Nach drei Tagen kam der Beichtvater wieder, ermahnte Tennhardt, von der Sache zu schweigen, die er für ein Phantasiegebilde hielt, besonders weil es in Tennhardt geredet hätte, ohne daß er eine äußerliche Stimme gehört habe; dergleichen komme in den Tagen des Neuen Testaments nicht mehr vor. Tennhardt beruhigte sich damals damit und schwieg. Als aber nach einiger Zeit seine kleine Tochter und er selbst von Neuem krank wurde, hielt er das für die Strafe, daß er geschwiegen habe. Jesus tröstete ihn und versprach ihm Genesung. Dennoch schwieg er aus Furcht, und als ihn sein Beichtvater nach einem halben Jahre fragte, ob er nichts weiter gespürt habe, belog er diesen aus Menschenfurcht, wofür er alsbald gezüchtigt wurde.

Nun wollte er Almosen geben und zwar den Armen, welche ihm fromm zu sein schienen; aber durch einen Traum belehrt, gab er Frommen und Gottlosen, eingedenk der Barmherzigkeit Gottes, welcher auch beiden Gutes thue.

Die Einsprachen dauerten fort. Tennhardt hörte einige Sprüche der heiligen Schrift, „alle in der Seelen". Danach sieht er den Verfall der christlichen Kirche, so verfallen, daß sie einem alten Gemäuer glich, welches weder vor Schnee noch vor Regen schützt; zwei bauverständige Männer, uneins, wie sie herzustellen sei, gehen davon. Auch Tennhardt wußte nicht, wie zu helfen sei. So flehte er denn Gott an, daß er doch die Menschen erkennen lasse, in welch' tiefem Verderben sie steckten, daß der Glaube ohne Liebe nichts sei, daß sie sich darum prüfen möchten, ob sie wiedergeboren seien, ob sie Christi Geist oder den Weltgeist hätten. Und da Tennhardt in der Folge sah, wie die Menschen in dem Zeitlichen ihre Ruhe und ihr Vergnügen suchten und nicht in Gott, so schienen ihm alle im Teufel zu wandeln, außer Gott, in der Unruhe.

In einem Traume kam er mit einem Manne zusammen, dem der Bauch sein Gott war. Tennhardt erwiderte ihm, daß wenig selig würden; der Mann berief sich aber auf Christi Tod für unsere Sünde. Wohl, fuhr Tennhardt fort, mache man sich Christi

Leiden und Sterben zu nutze, aber sein Kreuz wolle man nicht tragen, ihm auch nicht nachwandeln, nicht kreuzigen das Fleisch, man solle den Geist Christi in sich erwecken, dann werde uns Christus erleuchten und wir im Lichte d. h. in Gott wandeln; dann habe man die rechte Gemeinschaft mit Gott, dann erst mache uns das Blut Jesu Christi, des Sohnes Gottes, rein von allen Sünden.

Ueberhaupt wurde Tennhardt immermehr inne, daß alle Menschen, welche selig werden wollten, die Gebote Gottes, seinen Willen erfüllen müßten. Indem er so selbst den göttlichen Geboten nachwandeln wollte, gerieth er wegen 1 Kor. 11, 4 u. 7 in Anfechtung, weil er bei dem Beten die Perruque aufbehielt, welche ihm überdies als Hoffart, als „Weibergeräth", als ein Greuel vor Gott, erschien. Da er erwog, daß, wenn er die Perruque ablegen würde, man ihn für einen Narren und Phantasten hielte, zumal er selbst ein Perruquenmacher war, er auch wegen seiner Kränklichkeit an diese Kopfbedeckung sich gewöhnt hatte, sie ihm auch kein Geld kostete, er sie ja beim Beten abnehmen könne: so gerieth er in Unruhe und hielt diese Erwägungen für Einflüsterungen des Satans gegenüber einem klaren Gebote der heiligen Schrift. Aus dieser Bedrängniß konnte ihm weder ein lutherischer noch ein katholischer Geistlicher helfen. Zudem hatte er an den lutherischen Geistlichen auszusetzen, daß, obgleich sie früher gegen die Perruquen gepredigt hätten, sie jetzt dieselben selbst trügen; daß sie so lange gegen die Fontangen, die Weiberpracht und gegen die französischen Kleidermoden geeifert hätten, bis ihre Frauen sie selbst angelegt hätten.

Tennhardt legte nun die Perruque bei Seite und kräuselte sein Haar, doch ließ er dies auch, weil der Geist Christi, der die Welt in ihm strafte, ihm gebot, das Haar zu lassen, wie es ihm Gott der Vater, dessen Kind er nun sein wollte, hätte wachsen lassen.

Kaum war er von dieser Anfechtung befreit, so beunruhigte ihn eine andere. Er fand nämlich unter seinen Büchern „zwei chymische Bücher vom Stein der Weisen", welche ihm einst der Diener eines Buchführers, der sie seinem Herrn entwendet, gegeben hatte. Die Bücher gab Tennhardt nun zwar zurück, indem er vorgab, jener Diener habe sie ihm einst zum Aufheben gegeben,

aber er gerieth über diese Lüge in neue Noth, weil er sich schon längst vorgenommen hatte, nicht mehr zu lügen, da er dem Vater der Lüge entsagt habe.

Da erinnerte ihn sein Gewissen, daß er schon früher einmal in Leipzig gestohlen habe. Nun wußte er nicht, an wen er das Gestohlene zurückerstatten könnte. Durch einen Traum belehrt, gab er es den Franzosen, welche nach der Schlacht bei Höchstädt (13. August 1704) krank und gefangen im Zuchthause zu Nürnberg lagen. Er besuchte sie öfters und übte Mildthätigkeit an ihnen. Deshalb wurde auch er von „seiner Liebe" besucht, mit dem Heiland besser bekannt, den er bat, namentlich einem unter den Franzosen, welcher sehr elend war, zu helfen und lieber ihm das Kreuz aufzulegen. Um so mehr betrübte sich Tennhardt darüber, daß so wenige ihren Glauben in der Liebe gegen die Gefangenen thätig zeigten.

Indem Tennhardt so nach dem Umgang mit Gott rang und Werke der Liebe übte, zog er sich seit dem Jahre 1705 immer mehr von der Welt zurück. Als ihn ein Freund ermunterte, sich nicht von den Menschen abzusondern, weil es keine Sünde wäre, in eine lustige Gesellschaft zu gehen, erinnerte ihn Gott, daß der reiche Mann im Evangelio alle Tage herrlich und in Freuden lebte; wer der Welt Freund sein wolle, der werde Gottes Feind sein; wer sich hier an irdischen Dingen erfreue, werde in der Ewigkeit weinen und heulen. In einem Traume sah er die ewige Qual der Weltkinder, und dies veranlaßte ihn, es mit der Sünde immer ernster zu nehmen. Und je mehr des Lichtes Glanz in ihm heller und heller zu leuchten anfing, desto mehr erkannte er die Häßlichkeit der Sünde und suchte sich ihrer, wenn auch nicht ohne große Kämpfe, zu enthalten. Seit er den Gekreuzigten in einem Gesichte geschaut und die Stimme gehört hatte: „Siehe und merke, wie Du Deinen Jesum auf's Neue gekreuzigt hast!" konnte er die Sünde überwinden, und zwar war ihm das um so angelegentlicher, als der Herr ihm gesagt hatte, es sei das Himmelreich, ja auch das Ende aller Dinge herbeigekommen.

Keine geringe Sorge machte ihm deshalb seine Profession, daß sie ihn in der Gottseligkeit und in göttlichen Betrachtungen hindere,

und er erhielt das Wort vom Herrn: „Wer seine Hand an den Pflug legt und sieht zurück, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes." Aber indem er fortfuhr, in Gott zu leben, fing er an, in geistlicher Hoffart sich besser zu halten als andere Leute, insbesondere als die Geistlichen. Dafür strafte ihn Gott und zeigte ihm, wie Jesus oder „der Glaube" in ihm noch so gar schwach wäre. Weil er nun immer noch wegen seiner Profession, welche die Hoffart beförderte, in Sorge war, wurde ihm von dem Herrn zu erkennen gegeben: „Was willst Du lange arbeiten, indem Du Dein Auskommen hast? denn ich habe keinen Gefallen an großer Arbeit, sondern an einem heiligen und gerechten Leben." Nach Christi Vorbild solle er wandeln, Witwen und Waisen besuchen, den Dürftigen helfen, seine Freunde lieben, sie segnen. Auf diese Stimme glaubte er um so mehr achten zu müssen, als ihm in einem Gesichte deutlich gemacht wurde, daß das wahre Wort Gottes nicht das geschriebene, sondern Jesus Christus selbst sei.

In dieser Zeit las er Luther's Schrift über die Kindertaufe und fand, daß weder er noch Melanchthon sie eigentlich billigten, daß schon Augustinus gesagt habe, daß sie mit nichts als mit der Gewohnheit zu beweisen sei. Wie sehr bekümmerte es ihn darum, daß so viele Eltern sich blos darauf verließen, daß ihre Kinder getauft wären, und sich hernach nicht weiter um sie bekümmerten.

Tennhardt las nun immer fleißiger im Tauler, „weil er so gar schön vom inneren Worte schreibe", und empfahl Tauler's Schriften auch andern, erkannte aber bald, daß er mit Tauler's Schriften „geistliche Hurerei treibe", weil er sie fleißiger las und empfahl als das Neue Testament. Da hörte er im Schlafe das bekannte Lied singen: „Wachet auf, so ruft die Stimme u. s. w.", und er wurde wieder nachdrücklich erinnert, daß er in seinem Christenthum zurückginge, indem er zu träge wäre, um aufzustehen und zu beten, obgleich ihn „seine Liebe" oft gemahnt hatte. „Stehe auf vom Schlafe, so wird Dich Christus erleuchten!" Dies Wort trieb ihn endlich auf. Da fiel ihm ein Buch in die Hand, welches ihn überzeugte, daß sein Gebet wie alle seine Handlungen nur aus Liebe zu Gott geschehen müßten, wenn sie vor ihm Werth haben sollten.

Auch wegen seines vielen Redens selbst über geistliche Dinge wurde ihm im Traume eine Goldwage gezeigt und er ermahnt, seine Worte so abzuwägen, wie sie mit der Ehre Gottes und der Liebe zum Nächsten bestehen könnten. Es wurde ihm weiter gezeigt, wie der Mensch ursprünglich nach Gottes Bilde geschaffen, und das Herz des Menschen das Paradies oder das Himmelreich gewesen, aber durch Verführung des Teufels eine Wohnung und Hölle von allerlei Teufel und Laster geworden sei, die man durch den Glauben an Christum austreiben könne, so daß die Tugenden wieder einzögen; es komme auf ein gerechtes Leben an, denn der Gerechte werde seines Glaubens leben. „Wer recht thut, der, und sonst Niemand, ist gerecht, und wird in das ewige Leben eingehen."

Acht Tage vor dem Christtag bekam er „einen Kuß von seiner Liebe" zur Versicherung, daß er von ihr geliebt; und am heiligen Christtage hörte er in sich sagen: „Ich bin Dein und Du bist mein, ja ewig sollst Du bei mir sein."

Das Neujahr 1706 fing mit einer Vision an. Er sah das Kind Jesu mit Engeln umgeben und fühlte sich dieses Anblicks unwürdig, wie auch, als er in einem andern „Gesichtstraum" Jesum, als Knäblein vom Kreuze herabsteigend, schaute, wie er ihm das Haupt Johannes des Täufers [9]) bringen wollte.

In der Folge wurde ihm der Pharisäismus der Menschen zu erkennen gegeben, die sich für gläubig und fromm hielten und die andern verachteten; die anderswo ihre Vergnügung suchten als in Gott und ihre kostbare Zeit so wenig achteten. Das schien ihm um so verdammlicher, als er in einem andern Gesicht belehrt wurde, wie alle Menschen nach ihren Werken gerichtet würden (Matth. 25). Der Pharisäismus mache die Menschen blind, daß sie dem ewigen Verderben anheimfielen; ihre Hoffart, Ungeduld, Creaturenliebe, Ungerechtigkeit, Hurerei und Unreinigkeit, Zorn und Eigenwille schieden sie von Gott.

Die Einsprachen und Erscheinungen des Heilandes, welche sich

---

9) Vgl. bei Hildegard von Böckelheim Sci-vias, lib. II, vis. 7. No. 21. G. Arnold's Kirchen- und Ketzerhistorie (Frankfurt 1729), Bd. I, XII, S. 38.

mehrten, trieben Tennhardt zum Preise Gottes, daß er ihn deren würdigte und ihn ganz selig machte. Um so mehr mußte er bedauern, daß er in sich „einen Freßwolf“ spürte, der erst mit Jesu Hülfe von ihm wich.

Vom 6. December an wurden ihm „die Worte Gottes, oder die Warnungs- und Erbarmungsstimme Jesu Christi u. s. w.“ [10]) offenbart, deren Zweck der vollständige Titel besagt. Es existiren davon folgende zwei Ausgaben:

I.

Worte Gottes
Oder:
Letzte Warnungs-
und
Erbarmungs-Stimme
Jesu Christi,
zum
Lebens-Lauff gehörig
von
Johann Tennhardt,
auff
Befehl der Ewigen Liebe geschrieben,
an alle
Menschen, als Juden, Christen, Türcken und Heyden, wie sie Namen haben mögen, daß sie sollen Busse thun,
das ist:
Ihre Sinne ändern, und in die Selbst-Verläugnung eingehen: wollen sie anders vor Gott bestehen: der nun lässet sein Gericht angehen.

Gedruckt Anno Christi 1710.

II. [11])

Worte Gottes
Und
Letzte Warnungs-
und
Erbarmungs-Stimme
Jesu Christi
an
alle Menschen
Sie mögen
Kayser, Könige, Fürsten, Grafen, Freyherrn, Edle, Unedle, Gelehrte, Ungelehrte, Bürger, Bauern, Männer, Weiber, Jüngling, oder Jungfrauen
seyn
Daß sie sollen Buße thun und vom Sünden-Schlaff aufwachen,
Dieweil Gott mit großem Donner, Blitz, Hagel und Krachen,
Der bösen Welt bald, ja bald ein End wird machen.
Auf Befehl der Ewigen Liebe in Liebe geschrieben
von
Joh. Tennhardt, in Nürnberg.

Gedruckt im Jahr 1711.

10) Vgl. I, 262.

11) Die Warnung auf der Rückseite des Titelblattes fehlt; auch hat diese Ausgabe eine etwas andere Ordnung und Reihenfolge als die Ausgabe von 1710.

Am ersten Christtag, als „er zu Mittag im Gebet stund und nach seinem Gebrauch um besserer Andacht willen die Augen zu hatte", sah er das Kreuz Christi und auf der rechten Seite desselben ein lateinisches J., auf der linken ein T.: seinen Namen in zwei Buchstaben. Da er die Augen öffnete, sah er nichts mehr. Er betete fort und sah ein eisernes Gitter mit zwölf oder sechszehn Kreuzen.

Das Jahr 1707 begann damit, daß ihm gezeigt wurde, wie des Christen Weg ein Verleugnungsweg sei, daß man das Reich Gottes mit Gewalt, mit Kämpfen und Streiten gegen die Feinde Christi im Herzen einnehmen müsse. Auch wurde ihm der Unterschied des Alten und Neuen Testaments gezeigt. Wiederholt erhielt er „Erinnerungen", an sein Ende zu denken, und wurde ihm eröffnet, was die vor Gott geltende Gerechtigkeit sei, in die er sich zuvor nie recht hatte finden können. Er las fleißig in Hiller's Leidensbetrachtungen [12]) und wurde angeregt, „zu betrachten und sich zu betrüben", daß jeder in seinem Amt und Stand den Sohn Gottes täglich in sich kreuzige und tödte.

Den 18. September schrieb er das erste Tractätlein an alle Menschen und besonders den geistlichen Stand betreffend. Da er bat, daß der Herr Jesus, als der einzig wahre Lehrer, auch ihm eine Lehre geben solle, so hörte er, „als er in die Stille kam, seine Liebe" sagen: „Thue wohl an Zion und baue die Mauern zu Jerusalem" [13]); welches dahin zu verstehen sei: „Thue, was ich Dir befehle, und opfere die Opfer Deiner Gerechtigkeit und die Farren Deiner Lippen."

Als er bekümmert war, daß er den Sabbath bisher wohl nicht recht gefeiert hätte, wurde ihm Ruhe gegeben durch das Tractätlein: „Der wahre Weg zu der Sabbathsruhe und Vereinigung des Geistes mit Gott." [14])

12) Hyller, M.: Jesus meine Liebe gekreuzigt. Das ist: Herzerquickende Betrachtungen des unschuldigen Sünders unseres hochverdienten Heilandes. Erste Originalausgabe 1635; neueste Stuttgart 1863.

13) Ps. 51, 20. 21.

14) Es ist nicht ersichtlich, ob Tennhardt damit ein Werk Molino's oder Bromley's oder Sonthom's meint.

Am 20. October 1707 erließ der Rath von Nürnberg ein Decret wegen des Pietismi[15]) in Folge der Rosenbach'schen Händel auf der Universität Altdorf[16]), woraus wir ersehen, daß Rosenbach auf der Universität Altdorf an den Professoren G. Paul Rötenbeck und Johann Michael Lange Freunde gefunden und in deren Häusern Erbauungsstunden gehalten hatte. Lange wurde in Folge dieser Händel im Jahre 1709 entlassen (und starb zu Prenzlau 1731 als Inspector und erster Pfarrer). Diese Rosenbach'schen Händel veranlaßten wohl Tennhardt, vom 2. November an unausgesetzt „auf Befehl Gottes" an der „Warnungsstimme" zu schreiben.

Nach manchen Bedenklichkeiten fing er auch vom folgenden Tage an, seinen Lebenslauf zu schreiben. Es wurde ihm immer deutlicher zu erkennen gegeben, wie Jesus die Ruhe der Seelen sei, die Gott seinem Volke beschieden habe; dagegen erschien ihm die ganze Christenheit als ein „recht wüstes säuisches Wirthshaus, da man Tag und Nacht viel unreine volle Gäste hätte, die alle Ecken und Winkel voll geschmissen und beseiht, daß ihm recht graute, hineinzugehen". Auch mußte er von der Taufe und dem heiligen Abendmahl zeugen, daß sich alle Menschen sollten taufen lassen mit der Taufe des heiligen Geistes, welche allein den Glauben in dem Menschen wirke. Darum forderte er zur Selbstverleugnung und Buße auf, ohne welche Taufe und Abendmahl nichts nützen und nicht von der ewigen Pein erretten würden. Zwar wurde ihm versichert, daß der Herr ihn zum großen Manne in der Welt machen werde, und er hörte in sich sagen: „Siehe, Du bist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe"; aber es wurde ihm auch wiederholt gesagt, daß er werde gefangen gesetzt werden.

---

15) Unschuldige Nachrichten . . . 1710, S. 848 ff.

16) Joh. Rud. Schlegel's Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts, 2. Bd. (Heilbronn, Eckebrecht. 1788), S. 1078 ff.; ferner Vitae Theologorum Altorphiorum a condita Academia omnium, una cum scriptorum recensu, plenius et accuratius ad historiae ecclesiasticae et literariae usum descriptae a Gust. Ge. Zeltnero. Additis singulorum imaginibus aere impressis (Nor. et Alt. 1722). Walch l. c., p. 755 sqq.

Um jene Zeit saß Hochmann[17]) zu Nürnberg gefangen, und es wurde Tennhardt zu erkennen gegeben, daß Hochmann ein auserwähltes Rüstzeug des Herrn sei; wer ihn antaste, der taste des Herrn Augapfel an.

Ernst Christoph Hochmann, Freiherr von Hochenau, geboren um 1670 zu Sachsen-Lauenburg, war der Sohn des sächsischen Zollamtmanns Georg Christoph Hochmann von Hochenau, welcher später mit seiner Familie nach Nürnberg zog und dort als Kriegsschreiber starb. Inmitten eines wüsten Lebens, welches Ernst Christoph Hochmann auf der Universität Halle führte, wurde er erweckt, so daß er hinfort allem wüsten Leben entsagte und sich dem Herrn ergab. Im Jahre 1699 schrieb er einen Brief an die Juden, daß sie den Messias annehmen möchten, weil derselbe nun bald sein Reich einnehmen werde. 1702 finden wir ihn im Lippe'schen. Dort wurde er gefangen gesetzt und vertrieben. Er ging nach Hannover, wo es ihm ähnlich erging. Ueberall fand er Anhänger, besonders in Ronneburg, in der Grafschaft Büdingen, und endlich in Nürnberg, wohin er sich im Jahre 1707 begab und in den umliegenden Dörfern von Altdorf predigte und die katechetischen Uebungen störte. Darüber wurde er in Nürnberg gefangen gesetzt und mit ihm und dem Pfarrer Mörl und dem Diakonus Justin Wetzel über folgende Punkte auf Befehl des Nürnberger Magistrats conferirt[18]).

1) de vocatione ministrorum Ecclesiae in genere;
2) „ „ immediata et propria sua immediata vocatione;
3) „ efficacia ministrorum malorum;
4) „ vocatione Lutheri;
5) „ „ ministrorum hodierna;
6) „ paedobaptismo.

17) Vgl. Dr. Walch, Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der ev.-luth. Kirche, 2. Thl., c. V, § 45. — Schlegel a. a. O. II, S. 1072. — Dr. Georg Andreas Will, Nürnberg: Gelehrtenlexicon II, 139 ff. — Will, Commercii Epist. Nor. II, 98—166. — Fabricii, Hist. bibl. suae, T. IV. — Koch a. a. O. IV, S. 639 u. 640. — U. N., Jahrgang 1708 und 1711.

18) Relatio in causa Hochmanniana in Will, Commerc. Epist., Nor., P. II.

(Angeblich) überführt, unterzeichnete er eine Schrift, worin er seine Irrlehren eingestand; machte aber Bittschriften pro concedenda libertate conscientiae et jure emigrandi, worin er sich einen Knecht Jesu Christi und einen Vorbitter bei Gott und dem Lamme nannte. Im Jahre 1708 wurde er deshalb des Landes verwiesen, ging nach Ronneburg, unterhielt aber brieflich seine Verbindung mit seinen Freunden im Nürnbergischen Gebiete. Auch in Usingen hielt er Bibelstunden, bis er auch von dort vertrieben wurde. Seine Anhänger im Stift Würzburg wurden im Jahre 1709 processirt[19]). Hochmann wandte sich später nach Halle, Leipzig und Wesel, wo er überall verfolgt wurde. Er starb im Wittgensteinischen zu Schwargenau. Er verwarf unter anderem auch die Augustana, hielt von den Universitäten wenig, tadelte die Titelsucht der Theologen, lehrte Aehnliches wie Tennhardt (dessen Schriften er hochschätzte), z. B.: Niemand dürfe lehren, als wem es Christus aufgetragen habe; ein unheiliger Priester könne den heiligen Geist nicht mittheilen; verwarf die Kindertaufe, lehrte die Wiederbringung und die Möglichkeit einer vollkommenen Unsündlichkeit in diesem Leben und soll dem Sabellianismus angehangen haben. Ueber die Ehe lehrte er: es gebe eine bestialische, eine ehrbare, aber doch heidnische und unreine, eine christliche, eine jungfräuliche und eine Ehe mit Christo, dem keuschen Lamme allein.

Kehren wir wieder zu Tennhardt zurück, so finden wir ihn im Anfang des Jahres 1708 von Seraphinen, wie Feuerflämmchen, umschwebt, welche alle schauen wollen, was er durch des Herrn Geist schreibt. Er hört die Stimme des Herrn: „Ist denn keine Salbe in Gilead und kein Pflaster in Deutschland, den verzweifelten Schaden meines Volkes zu heilen?"

Dem Prediger Myldorf sollte er mittheilen, daß alle Menschen, und sonderlich er, sollten Buße thun, denn der Herr werde bald kommen. Auch den Juden sollte er ein Gleiches schreiben, damit sie Gott durch seinen Geist regiere und sie ein gottseliges Leben

19) U. N. 1710, S. 220 ff.

führen könnten. Dann wolle er ihnen seinen Sohn geben, daß sie mit ihm ewig leben möchten.

Zweites Capitel.

Tennhardt's Gefangenschaft; Verhör und Verurtheilung; Befreiung; Einsprachen; Reisen; Rückkehr nach Nürnberg.

Tennhardt übersandte nun seinen Lebenslauf mit den beiden Tractaten an den sogenannten geistlichen Stand und die letzte Warnungs- und Erbarmungsstimme Jesu Christi „nach Befehl des großen Gottes", „den gnädigen Herrn" in Nürnberg. Diese ließen ihn am 18. Februar 1708 Abends durch den „Vormundsbiether" auf den 20ten früh auf das Vormundsamt bescheiden. Hier wurde er von den Kirchenpflegern und Scholarchen verhört[20]) und er darauf in den Wasserthurm gefangen gesetzt. Zu seiner Erbauung verlangte er J. Arndt's Wahres Christenthum und Paradiesgärtlein, die Bibel und ein Buch, worin „die deutsche Theologie", Dr. Staupitz' Tractate von der holdseligen Liebe Gottes und vom heiligen christlichen Glauben, und die Nachfolge Christi von Th. a Kempis standen. Nur das erste Buch wurde ihm verstattet. Tennhardt freute sich, um Christi willen zu leiden und seine Schmach zu tragen. Sein Beichtvater kam mehremale zu ihm, um ihn zu bekehren und zu examiniren. Endlich wurde Tennhardt auch eine Bibel gestattet, welche er zum Beweise seiner Lehren im Verhöre nöthig hatte. In der ersten Zeit vermochte er nur schlecht sich zu verantworten. War er dann in der Stille, so tröstete ihn „seine Liebe" und vermahnte ihn zur Geduld. Zum großen Troste gereichten ihm die Psalmen, insbesondere der 119te, weil er ihm Zeugnisse brachte für das innere und ewige Wort. Sein Examinant hatte meistens auf die Punkte studirt, welche er Tennhardt vorlegte, und die betreffenden Bibelstellen sich aufgezeichnet. Forderte er nun Tennhardt zur Widerlegung auf, so

---

20) Vgl. „Antwort auf die Punkten."

fiel das ihm schwer, weshalb er seine Widerlegung schriftlich abfassen wollte. Ein Traumgesicht überzeugte ihn, daß der Herr Jesus seine Schriften selbst vertheidigen werde. Tennhardt las fleißig im Arndt und fühlte sich gestärkt, als er die Betrachtung über Hebr. 12, 3 las. Von dem Papier, welches der Vormundsschreiber bei dem Verhör gebraucht hatte, blieb eines Tages etwas in Tennhardt's Zelle liegen. Dieser steckte es bei, um Bibelstellen zu Beweisen seiner Lehren darauf zu schreiben. Die Magd des Thürhüters wollte das Papier holen, aber Tennhardt verleugnete es. Dasselbe geschah auch dem Thurmhüter gegenüber, worüber Tennhardt aber eine große Höllenangst empfand, und der Herr sprach zu ihm: „Wenn Du Dir selbst helfen willst, wirst Du Dich meiner Hülfe gar wenig zu getrösten haben.“ Die Gefangenschaft Tennhardt's verlängerte sich, weil sein Examinator erkrankte und den Bericht über ihn nicht abfassen konnte. Diese Zeit brachte Tennhardt zwar einen tieferen Einblick in den Zweck der heiligen Schrift, aber es schmerzte ihn, von seinen Kindern getrennt zu sein, und da er hörte, daß sie umherliefen, bat er Gott, er möge sie eine Zeitlang auf das Krankenbett legen, was Gott erhörte. Die Kinder wurden in Kost und Pflege gegeben und sollten Tennhardt auch später nicht wieder zurückgegeben werden. Er tröstete sich damit, daß er sie um des Herrn willen verlöre. Der Herr hielt mit ihm „das innere Abendmahl“. Als er Gott fragte, ob er ihm nicht auch die Kraft geben wolle, seine Schriften durch Wunder zu bestätigen, wurde er bedeutet, daß er sich an seiner Gnade genügen lasse.

Nachdem sein Examinant wieder gesund geworden war, begann das Verhör von Neuem. In diesem kam es zwischen beiden Theilen zu hitzigen Worten, aber Tennhardt sah, daß die Trübsalswasser immer kleiner wurden, und am 5. Juli kam einer der Schöffen, ließ ihn Urfehde schwören und aus dem Gefängniß gehen; doch erhielt er noch Hausarrest. Seine Kinder wurden ihm zurückgegeben, und nun trieb er wieder seine Profession, jedoch „pro forma“, damit er vom Magistrat in Ruhe gelassen würde, während er heimlich seine Werke in's Reine schrieb und zum Druck fertig machte. Dieser Menschenfurcht wegen wurde er von Gott

innerlich gestraft und ihm verboten, dies zu thun, wozu ihn der Teufel verleitet hätte.

In diese Zeit fällt seine Begegnung mit Schaitberger[21]). Joseph Schaitberger, geboren am 19. März 1658 in dem Dorfe Dürnberg, Gerichts Hallein, ein Bergmann, ließ sich, nachdem er 1685 aus dem Lande verjagt war, in Nürnberg nieder, wo er sich anfangs mit Holzhauen, dann mit Drahtarbeiten ernährte. Später wurde er in das Karthäuser Kloster der zwölf armen Brüder zu Nürnberg aufgenommen, obgleich diese milde Anstalt eigentlich nur für Einheimische bestimmt war. Er erreichte ein hohes Alter und lebte noch 1732, als die Auswanderung der Salzburger Evangelischen unter dem Fürstbischof Leopold Anton Freiherrn von Firmian begann. Bekannt ist sein evangelischer Sendbrief[22]), wodurch er seine Glaubens- und Leidensgenossen stärkte.

Als Tennhardt glaubte, daß seine Kinder in der Schule nur Böses lernten, nahm er sie auf Befehl Gottes heraus, welcher ihm hieß, sie von der menschlichen Gesellschaft abzuziehen und in's arme Leben Christi hineinzuführen. Das galt ja auch ihm selbst als das Ziel seines Lebens. Im Gesicht sah er sich bekleidet mit dem weißen Gewande der Unschuld und angezogen mit dem Rock der Gerechtigkeit, Heiligkeit, Reinigkeit, Keuschheit und Wahrheit. Der Herr versicherte ihn fortwährend seines Schutzes und forderte ihn auf, ihm zu helfen, dann werde er ihm auch helfen.

Immer ernstlicher wurden nun Tennhardt's Ermahnungen, vom Sündenschlafe aufzuwachen, Buße zu thun, sich selbst zu verleugnen, da die Gerichte des Herrn ihm hereinzubrechen schienen. Es wurde ihm befohlen, seine Schriften nunmehr zum Druck befördern und in alle Lande ausgehen zu lassen. Deshalb bat er den hochedlen Rath der Stadt Nürnberg, ihm die Schriften, welche ihm weggenommen waren, wieder zustellen zu lassen, da sie wahrhaft göttlich seien und Gott ihre Offenbarung und Ausbreitung bei schwerer Strafe verboten habe.

Je näher die Adventszeit kam, um so mehr flehte er zu Jesu,

---

21) I, § 279.

22) Vgl. Zeitschrift für histor. Theologie 1859, S. 246 ff.

da er noch von Sünden übereilt würde und er es also wie die Pietisten mache, die andere bekehren wollten und sich selbst nicht änderten. Darum wurde ihm geoffenbart, daß man in dem Herrn sterben müsse, d. h. seinen Lüsten, dem ganzen alten Adam nach; erst dann könne Christus in dem Menschen leben und herrschen: Adam's Tod, Christi Leben; die Gerechtigkeit, welche das Gesetz erfordert, müsse in uns, nicht außer uns erfüllt werden; wer aber die Gebote halten will, in dem muß Christus leben, was nicht anders geschehen kann, als wenn man der Eigenheit abstirbt, auf dem schmalen Kreuz- und Verleugnungsweg geht und das arme Leben Christi erwählt, im Licht wandelt nach dem Geist und nicht nach dem Fleisch. Hierzu sollte Tennhardt insbesondere den geistlichen Stand auffordern, dessen Mitglieder den Krämern glichen, welche selbst kein Oel hätten, das sie denen verkaufen könnten, welche dem Bräutigam entgegengehen wollten.

Das Jahr beschloß Tennhardt mit einem Reim auf des Heilandes Geburt, worin er die Menschen aufforderte, das Kind Jesum in ihrer Herzenskrippe geboren werden und leben zu lassen, seine Stimme in sich zu hören, seinem Willen nachzuleben.

Diese Reinigung der Seelen empfahl Tennhardt auch im Jahre 1709. Zu Pfingsten wurde ihm der rechte Unterschied zwischen den Gaben des heiligen Geistes und dem Leben der Menschen geoffenbart; daß die Geistlichen bei dem tödtenden Buchstaben und bei Menschen-Meinungen stehen blieben, worauf sie bei Antritt ihres Amtes geschworen hätten. Darum erbaute ihn auch nicht eine Predigt, welche er in der Kirche zu St. Sebald über Ev. Joh. 17 hörte. Ja es war ihm bald unmöglich, wenn ihn nicht „seine Liebe" dazu angetrieben hätte, eine Predigt noch anzuhören „wegen der erschrecklichen Lügen", die er darin fand; die Prediger schienen ihm nicht zu wissen, was das rechte Wort Gottes sei, sie hingen an dem tödtenden Buchstaben; Gott habe nie befohlen, die heilige Schrift allein zu predigen und für Gottes Lebenswort zu verkündigen, sondern alle Propheten hätten Gottes Wort zuerst in den Seelen gehört und es dann hernach gepredigt und aufgeschrieben, woraus die heilige Schrift entstanden sei; so sei es auch bei Christo gewesen, wie er selbst mit mehreren Aus-

sprüchen bezeuge, so auch bei den Aposteln. Erst derjenige, welcher dies Wort selbst inwendig gehört und gelernt habe, sei tüchtig, andere zu lehren und zu Gott zu führen. Aus dem äußeren Gehör des gepredigten äußerlichen Wortes komme der Mundglaube, der lebendige, allein selig machende aber aus dem inneren Gehör des ewigen Wortes, das auch die kleinen, ja selbst die ungetauften Kinder hören könnten, ehe sie in wirkliche Sünden fallen; durch dies innere Wort könnten sie gläubig werden und selig sterben. Uebrigens eiferte Tennhardt gegen die Separatisten oder Pietisten (wie er sie nennt), welche meinten, es wäre Alles gut, wenn sie sich von dem äußerlichen Kirchenwesen abgezogen hätten. Man solle freilich nicht bei den äußerlichen Dingen, welche der Herr nach dem Verlangen der Menschen angeordnet habe, stehen bleiben, da sie nur auf das innerliche Wort wiesen; die äußerlichen Uebungen und die Cermonien könne man als ein Anfänger gebrauchen, damit sie zur Sinnesänderung und zur Tödtung des alten Adam dienten und zu Christo, dem einzig wahren wesentlichen Wort Gottes, führten.

Tennhardt hatte Gelegenheit, hiervon öffentlich zu zeugen, als er „auf Rath seines Königs sowohl in seinen als seines Königs Geschäften“ mit seinen Kindern zu Fuß eine große Reise nach Coburg, Eisfeld, Breitenbach, Bölln, Erfurt, Naumburg, Leipzig und Berlin machte. Er besuchte auch seine Mutter und Brüder in Sachsen. Allein die vielen Klagen, die er zu hören bekam, und das viele Essen, das ihm und seinen Kindern aufgetragen wurde, „vermannigfaltigte“ ihn, daß er nicht in die Stille kommen konnte, weshalb ihm der Herr gebot, wieder nach Nürnberg zu reisen, wo er gegen Ende des September ankam.

Da erhielt er, ähnlich wie Kaiser Sigismund im Jahre 1403, von dem Herrn den Befehl: „Auf, bereite des Herrn Weg, denn Du bist ein Wegbereiter deß, der nach Dir kommen soll.“

Da er sich durch unmäßiges Essen gegen den Herrn versündigt hatte, nahm er sich vor, rechtschaffene Buße zu thun, ging auch zu seinem Beichtvater und zeigte ihm an, daß er bereit wäre, in den Beichtstuhl zu kommen und zu communiciren. Dies führte er auch aus, bemerkte aber, wie seine Mitcommunicanten bei der

Communion ihre Bücher in den Händen hatten und darin lasen. Dies zeigte ihm der Herr als eine große Thorheit, weil er im Geist und in der Wahrheit angebetet werden solle und keinen erhöre, welcher nicht im Geiste zu ihm rufe und im Verborgenen mit ihm rede.

Später wurde Tennhardt eröffnet, daß ihm eine neue Gefangennehmung bevorstehe, aber des Herrn Hülfe ihm nicht fehlen werde; Deutschland aber werde gestraft werden, weil es seine Sinne nicht geändert und das arme Leben Christi nicht angefangen habe.

Merkwürdiger Weise erhielt Tennhardt die Offenbarungen seit einiger Zeit in Versen. Es wiederholten sich die früheren Klagen, daß die Menschen bei dem Aeußern stehen blieben und die rechte Erkenntniß in göttlichen Dingen nicht hätten; die heilige Schrift sei, wie sie selbst bezeuge, eben nur ein Zeugniß und nicht das Wesen. Die drei Hauptconfessionen: die katholische, lutherische und die reformirte, wehrten, weil sie das Christenthum mit Menschensatzungen vermengt hätten und Abgötterei damit trieben, daß die Menschen zu Christo kämen; sie hörten lieber Menschen und die Buchstaben als Gottes Lebenswort. Alle Menschen, Juden, Christen, Türken oder Heiden könnten diese Gottesstimmen hören, wenn sie in die Selbstverleugnung eingingen und dadurch zu einer neuen Creatur würden. Die Pietisten, d. h. Separatisten, weist Tennhardt an, statt sich von „Babel“ zu trennen, zu achten auf das Eine, was Noth thue: am ersten nach dem inneren Worte zu trachten, d. h. nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit, nach dem Reiche Gottes in uns, sich von der Eigen- und Creaturenliebe abzuziehen, aber nicht vom Kirchengehen und Communiciren.

Fortwährend erhielt Tennhardt Besuche, namentlich auch von Frauenspersonen, welche ihm klagten, daß sie durch viele Arbeit von dem Zunehmen im Christenthum gehindert würden; Tennhardt aber ermahnte sie, zu arbeiten und Gott zu dienen.

Als er eine Offenbarung erhielt, daß über Nürnberg ein groß Unglück kommen werde, gab ihm dies Veranlassung, den Herrn zu fragen, warum einiges, was er von ihm gehört hatte, nicht einge-

troffen wäre. Der Herr antwortete ihm, dies komme daher, daß man ihn nicht recht verstehe. Auch merkte Tennhardt, daß Gott nicht alles deutlich heraus sage, damit er unsern Glauben und unsere Beständigkeit prüfe. Beide aber vermißte Tennhardt in der gegenwärtigen Christenheit, die er mit den thörichten Jungfrauen im Evangelium verglich, welche von den geistlichen Krämern ihr Oel kauften, wodurch sie von Gott, dem innern Wort, abgezogen und in den todten Buchstaben verwickelt würden. Ja es kam ihm vor, als wenn es nicht einmal mehr natürliche Menschen in der Welt gebe, sondern nichts als böse grausame Thiere, welche der höllische Jäger in seinen Netzen und den Stricken dieser Welt gefangen hielte. Darum werde Gottes Sohn kommen und die Bösen richten, ja auch die Frommen, die ja doch nur äußerlich so scheinen. Thöricht sei es, sich auf die Schwachheit zu berufen, auf David oder Petrus, welche einmal gefallen sind. Man soll vielmehr von ihnen lernen, Buße zu thun und ein heiliges und gerechtes Leben zu führen, sich von Jesu Christo reinigen und heiligen zu lassen. Durch die innere Erkenntniß Christi ist uns Alles geschenkt, was zu einem heiligen, reinen und göttlichen Leben nöthig ist; wir sind in der Welt, damit wir aus Satans Reich in das Himmelreich eintreten. Statt dessen haben Böse und Fromme das Reich Gottes in sich ausgetilgt, oder das eingepflanzte Wort in sich gekreuzigt und den Herrn der Herrlichkeit, ja Gott selbst, in sich getödtet. Würde man das innere Wort hören und aussprechen, statt sich äußerlich vorpredigen zu lassen, so wäre man gerecht geworden. Statt dessen trachten die Menschen nach Geld, um die Mittel zu haben, die Wohnung des Teufels in sich zu erhalten, während man ihn durch Fasten, Wachen und Casteien vertreiben, durch Brechen und Tödten der Lüste und Begierden seine Wohnung verstören, durch Mäßigkeit, Vergnügsamkeit und Zufriedenheit ihm die Unterhaltung abschneiden und durch den freien Willen ihn beherrschen und überwinden werde. Um zu dem schmalen Wege, d. h. zu Christo, zu kommen, sei den Lutherischen das Neue Testament, von den verfälschten Stellen gereinigt, und Arndt's Wahres Christenthum, sowie Tennhardt's göttliche Schriften empfohlen; den Reformirten sei neben dem Neuen Testament Son-

thom's Gülden Kleinod; den Römisch-Katholischen das Neue Testament und das Arme Leben Jesu in der göttlichen Liebe anzufangen empfohlen, dann werde ihnen Gott Seelen erwecken, die ihnen, wie vordem die heilige Catharina aus Genua, die heilige Theresia, Bourignon und Armella, den wahren Weg, Jesum Christum, lehren würden. Ueberhaupt werde Gott Menschen erwecken, welche eine Einigkeit dieser drei Hauptconfessionen herbeiführen würden; man werde dann die äußerlichen Ceremonien über den Haufen werfen und sich zu dem einigen Meister Israels halten. Gegenwärtig freilich wehre es der geistliche Stand, in die stille Sabbathsruhe zu kommen, aber dies thue auch der weltliche Stand, welcher nicht wolle, daß Jemand seine Profession aufgebe oder auf eine Zeit lang auf die Seite setze um des Himmelreichs willen; das möge sie thun, wenn Jemand aus eigener Lust umherlaufe und faullenze.

Als ein Hauptgrund der Verderbtheit seiner Zeit wurde Tennhardt der Zustand der Universitäten bezeichnet. Deshalb empfahl er den Professoren und Studenten, Buße zu thun und wieder zurückzukehren zu des Menschen Ursprung: dem wahren dreieinigen Gott, und zu achten auf das innere Wort.

Der Herr trieb Tennhardt, gegen die Freudenfeste nach erlangtem Siege, gegen das gottlose Leben der Vornehmen, das sie zu Thieren erniedrige, zu schreiben. Er ermahnte zur Sabbathsruhe, warnte vor der Weltbabel, vor dem verwirrten Leben und Lehren der Menschensecten. Vom heiligen Abendmahl zeugte er, daß es die ersten Christen recht gebraucht, die spätern aber verderbt und verunstaltet hätten. Wer zum allein selig machenden Abendmahl eingehen und in dem rechten Heiligthum feiern wolle, der möge in die stille Sabbathsruhe eingehen, aber sich zuvor reinigen, denn nichts Unreines könne in das Heiligthum eingehen. Auch die Beichte der Christen sei etwas ganz anderes gewesen, und das jetzige Predigen sei nur ein Herleiern, „mit zierlichen gefranzelten Worten und Blumen ausgeschmückt“, ein Predigen des todten Buchstabens und nicht ein Aussprechen des innern Wortes, was vordem jedem gestattet gewesen wäre. Der Teufel habe alles verkehrt und das alte Schattenwerk der Juden wieder eingeführt. Würde der geist-

liche Stand wieder unter das Kreuz und in die Armuth getrieben sein, dann würden die Geistlichen Christi Nachfolger sein; daß sie sich aber für alle ihre Amtshandlungen bezahlen ließen, das sei vom Teufel. Die große Gelehrsamkeit thue es nicht bei den Geistlichen; die wahren Nachfolger Christi hätten viel Geist und Leben und wenig Bücher, wollten auch nicht mehr wissen als Jesum Christum, den Gekreuzigten. Der Verfall aller gegenwärtigen Religionen rühre aber namentlich daher, daß man das vierte Gebot (nach reformirter Zählung) wegen der Sabbathsfeier nicht recht befolge, sich nicht Gott aufopfere und in seinen Willen ergebe, vielmehr den Tag des Sabbaths zum allerunruhigsten in der ganzen Woche mache. Der Antichrist habe freilich seinen Sabbath zu halten befohlen und das zweite Gebot vom Göttermachen und Bilderanbeten ausgelassen. Darüm habe man Bilder in den Kirchen angebracht, worauf die Anrufung und Verehrung der Heiligen gefolgt und die Menschen immer mehr von Gott abgekommen seien, so daß sie ihn weniger um geistliche als um zeitliche, irdische Gaben anriefen.

Es sei eine Thorheit, fleischliche Menschen zu bitten uns in ihr Gebet einzuschließen. Die zehn Gebote wären dazu da, daß eben die Menschen ihre Sinne änderten und sich nicht in das Zeitliche „verliebten". Auch seine, Tennhardt's, Schriften lehrten, wie man schon in diesem Leben Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten, recht lehren und predigen könne; sie seien die rechte einzige wahre hohe Schule des heiligen Geistes. Nur dürfe keiner daran hängen bleiben, sondern müsse zu Gott, dem Geber, kommen.

Jesus, nichts als Jesus, sollte die Losung des neuen Jahres 1710 sein. Auf Befehl des Herrn mußte Tennhardt „einen Extract aus Joh. Tauleri Schrifften"[23]), den er früher gemacht hatte, wieder vornehmen. Aus diesem sollten die armen Menschen ersehen: 1) wie sie vor Gott stünden; 2) wie Gott, das Wort oder Jesus Christus, auch in den Menschen geboren werde; 3) wie sie dahin gelangten, die Stimme Gottes zu hören.

23) Fehlt in der Ausgabe von L. Hofacker.

Tennhardt wurde wiederholt vom Herrn aufgefordert, „daß er das Kindlein nehme und in Egypten fliehe, denn es möchte es Herodes suchen und umbringen", d. h. er solle seine Schriften fortschicken und in Sicherheit bringen. Gottes Fluch werde diejenigen treffen, welche sie finden würden, denn sie sollten die große neue Ordnung der Welt herstellen. Da würden Spanien[24] und Frankreich fallen, denn sie seien es, welche Deutschland hinderten, dem Weltleben abzusterben. Europa habe der Herr sich als eine Jungfrau erwählt, daß er es reinige und sich zur Braut nehme, aber es sei zur öffentlichen Hure geworden und solle seinen Lohn empfangen. Luther hätte viel besser gethan, wenn er mit seiner Erkenntniß allein geblieben wäre und keine neue Secte angefangen hätte; er sei eine gemeine, wenn auch rechte Donnerstimme gewesen; denn er habe mehr und mehr gedonnert, als er Befehl empfangen, er habe das Reformationswerk aus seinem eigenen Willen angefangen, woraus nichts als Krieg und Uneinigkeit entstanden wäre. Auch jetzt noch sei eine Confession wie die andere; alle müßten sich ändern und Tennhardt's Schriften lesen, welche nicht allein das ewige Wesen aller Wesen, sondern auch das ewige Evangelium für diese letzten Zeiten verkündigten.

Immer mehr und mehr beschäftigte sich Tennhardt damit, sein Werk drucken zu lassen. Er wollte es erst durch die Prediger zu Nürnberg censiren lassen, aber der Herr verbot es ihm und gab ihm den Befehl, noch mehr zu schreiben und Geistliche wie Weltliche zu warnen, insbesondere die Handwerksleute, deren Professionen die Uebertretung der zehn Gebote beförderten. Er faßte seine Ermahnungen in die Summa: Alle Menschen sollen sich mit ihren fünf Sinnen von der Welt ab- und Gott zuwenden. Sie haben lange genug mit dem Teufel gehurt und das Wort des Lebens in sich getödtet, den freien Willen zu ihrem eigenen gemacht, ihren Verstand und ihr Gedächtniß zu unnützen vergänglichen Dingen angewendet. Die rechte beständige Wahrheit wird von innen heraus und nicht von außen hinein gelernt. Gott will einen lebendigen Glauben, d. i. Jesum Christum; ohne ihn kann man nicht selig

24) Damals wurde der spanische Erbfolgekrieg geführt.

werden, denn dieser Glaube ist Gott selbst. Dazu muß man getauft sein nicht mit Wasser allein, sondern mit dem heiligen Geist, welche Taufe der Sohn Gottes allein verrichtet. Dann höret man das innere Wort Gottes, ist man eine neue Creatur geworden. Diese neue Geburt geschieht langsam oder geschwind, wie es Gott gefällt, oder wie der Mensch sich in Gottes Willen übergibt. Ist er in Christo, dann hält er mit ihm das selig machende Abendmahl, d. i. ein freundliches Gespräch mit ihm, das ihn ergötzt und erquickt. Doch muß ein Mensch Gottes Gebote halten, sonst kann er nicht versichert sein, daß der Herr in ihm wohne und sein inneres Abendmahl mit ihm halte.

Am Ende des Februar wurde Tennhardt von großen Schmerzen heimgesucht, so daß ihn der Teufel sogar zum Selbstmord versuchte. Er widerstand ihm aber und trug sein Kreuz, da ihm der Herr zu erkennen gab, daß er diese Schmerzen ertragen müsse, um einigermaßen zu empfinden, was der Herr am Kreuze für ihn empfunden habe, ja daß er auch einen Vorschmack der Höllenpein bekomme. Dadurch werde er von Eigenliebe und Menschenfurcht frei gemacht und könne um so besser von der Wahrheit zeugen.

Drittes Capitel.

Tennhardt sinnt auf den Druck seiner Schriften; Reisen; Druck seiner ersten Schrift; Schriften für und gegen ihn.

Tennhardt hatte sich nun schon über Tag und Jahr abgemüht, seine Schriften durch einen Freund zum Druck befördern zu lassen, damit es verschwiegen bliebe, bis der Druck vollendet wäre. Allein es wollte nicht gelingen. Da wandte er sich an den Herrn und erhielt den Bescheid, er solle Alles selbst in seine eigene Hand nehmen und sich vor Ostern auf den Weg machen. Zunächst begab er sich nach Frankfurt a. M., aber der Herr zeigte ihm, daß das nicht der Ort sei, wo die Schrift sollte gedruckt werden. Es war dies Erfurt, wo der Rathsbuchdrucker den Druck übernahm. Ein Dr. theol. und Professor hatte davon gehört und verlangte

das Buch, von welchem aber erst drei Bogen fertig geworden waren. Tennhardt betete zu Gott, er möge dem Professor andere geschäftliche Gedanken in den Sinn geben, daß er nicht eher wieder an das Buch denke, als bis es fertig geworden wäre. Obgleich der Druck anfangs langsam ging, war derselbe nach zwölf Tagen fertig. Nun erhob sich eine neue Schwierigkeit, denn der Drucker wollte das Werk nicht verabfolgen, weil er darin einen Punkt wegen des Krieges gefunden habe, welcher gegen Kaiser, Könige und Fürsten gerichtet sei. Endlich gelang es Tennhardt, ihn zur Herausgabe zu bewegen, und Tennhardt kehrte am 17. Juli wieder nach Nürnberg zurück. Hier schrieb er in 28 Tagen vierhundert und etliche zwanzig Briefe an weltliche und geistliche Herren in fast allen Ländern Europa's, um ihnen seine Schriften zum Lesen zu empfehlen und vor einem Verbote derselben zu warnen. Nur wurde ihm verboten, an den Papst und die Cardinäle zu Rom zu schreiben: er sollte „der Hure" nicht schreiben. Als die Bücherballen ankamen, legte er zu jedem Briefe ein Exemplar seiner Schrift und sandte sie an ihre Adressen. Mit der Vertheilung der übrigen sollte er bis Christtag warten.

Das Werk hat folgende Titel:

Gott allein soll die Ehre seyn:
Welcher mir befohlen fein: Zu schreiben durch seinen Geist allein:
Gantz wunderlich zwey Tractätelein: An alle menschen insgemein:
Sie mögen
Kayser, Könige, Fürsten, Graffen, Freyherrn,
Edle, Unedle, Gelehrte, Ungelehrte,
Bürger, Bauern, Männer,
Weiber, Jüngling oder
Jungfrauen
seyn:
Daß sie sollen Buße thun, und vom Sünden-Schlaf aufwachen:
Dieweil Gott mit großem Donner, Blitz, Hagel und Krachen:
Der bösen Welt bald, bald, ja bald ein End wird machen.
Benebst meinem
Johann Tennhardts Lebens-Lauff
Auß
Welchem wird zu sehen seyn, wie lang mir der grosse
Gott und Vatter, Schöpffer Himmels und der Erde, nach-

gegangen, ehe ich mich von Ihme habe ergreiffen lassen, in deme
solches geschehen, so habe ich unwürdiger armer sündhaffter
Mensch nicht allein bey 3. Jahren her Seine angenehme Stimme
unmittelbar auß seinem göttl. Munde gehöret, sondern hat
mir auch auf mein Fragen gantz freundlich geantwortet;
In endlichen
Mich gar auß dem Schlaf erwecket, befohlen auffzu-
stehen und in seinem Namen dasjenige zu schreiben, was an
mir durch seinen Geist, oder Ewige Weißheit
dictiret,
Wie in diesem Werklein
Allen Menschen, als Juden, Christen, Türcken
und Heyden nützlich und auch höchstnöthig zu lesen für-
geleget wird.
Alles in und durch die Liebe geschrieben in Nürnberg,
den 3. November.
Gedruckt im Jahre 1710.

---

2) Hierauf folgt:

Worte Gottes
Oder
Tractätlein an den sogenannten
Geistlichen Stand.
Gott allein die Ehr.

---

3) Alsdann die „letzte Warnungs- und Erbarmungsstimme", deren vollständiger Titel bereits oben S. 163 mitgetheilt wurde.

---

4) Daran reiht sich:

Antwort auf die Punkten.
Gott allein die Ehre, dem alle
Ehre gebühret. Amen.
Anhang unterschiedlicher Punkten, so aus
meinen der Welt dargelegten Schrifften gezogen,
und mir, Johann Tennhardten, im Wasser-Thurm zu
Nürnberg von denen Herren Predigern durch meinen Herrn
Beicht-Vatter vorgehalten, so alle wider die Heil. Schrifft
seyn solten. Welche mir nach und nach wieder beygefallen,
und theils von der göttlichen Liebe oder ewigen Weißheit
aufgeschlossen, benebst meiner der Zeit kurtzen
Antwort.

---

5) Nun folgt:

Lebens-Lauffs Continuation
und fernere
Worte Gottes,
die ich unwürdiger sündhafftiger Mensch,
aus dem göttlichen Munde nach und nach gehöret, und allen
Menschen als Juden, Christen, Türcken und Heyden
zu lesen fürgeleget werden.
Gott allein die Ehre.

---

6) Endlich folgt:

Göttlicher
Extract
So auff Befehl
des grossen Gottes, Schöpffers
Himmels und der Erden,
Auß
Doct. Johann Tauleri
Schriften gezogen, zu Nuß der armen Menschen,
Damit sie
Erstlich sehen, wie sie vor Gott stehen.
Zum andern darauß erkennen lernen, wie Gott
das Wort oder Jesus Christus, auch in uns muß ge-
bohren und außgesprochen werden, so ferne wir anders
die Seligkeit wollen erlangen.
Und zum dritten, wie wir durchs Gebet, Glau-
ben, Liebe, Gehorsam und Demuth, dahin gelangen können
die Stimme Gottes zu hören, davon wir das Leben, die
Seligkeit und volle Genüge haben in Zeit und Ewigkeit,
wie der Herr Christus selbst bezeuget, wenn er
spricht:
Wer es vom Vatter höret, und lernets, der kommt
zu mir.
Benebst andern herrlichen Lehren, Prüfun-
gen des wahren Glaubens, der Liebe, Demuth,
Wiedergeburt, Selbst-Verläugnung und dergleichen.
Höchst-nöthig allen Menschen zu lesen; damit sie wissen, wie sie
wieder in Gott, als ihrem Ursprung, durch Jesum Christum
welcher selbst der Weg, das Liecht, die Warheit und das Leben ist,
einkehren sollen, und Ruhe finden für ihre Seelen. Jesus
ist die Ruhe der Seelen.
Gedruckt im Jahre 1710.

Diese sechs Abtheilungen enthält zusammengebunden das Werk J. Tennhardt's, wie es zuerst im Jahre 1710 gedruckt herauskam und wovon sich eine sehr correcte schön gedruckte Ausgabe auf der Königlichen Universitätsbibliothek zu Marburg befindet. In demselben Jahre (1710) wurde noch eine andere Ausgabe gedruckt, welche ich besitze. Dieselbe hat noch einen Auszug aus J. Arndt's Wahres Christenthum, übrigens viel Druckfehler, „weil Tennhardt nicht hatte zugegen sein können", welche in der Marburger Ausgabe fehlen; auch hat sie verschiedene Drucktypen. Das Werk wurde im folgenden Jahre wieder aufgelegt und in der Schweiz in das Französische übersetzt. Im Jahre 1838 wurde es als „Schriften aus Gott unter Dolmetschung der göttlichen Wahrzeichen darin wortgetreu", nur mit veränderter Orthographie, wieder ausgegeben von dem Swedenborgianer Ludwig Hofacker[25]). In den „Unschuldigen Nachrichten" (U. N.) findet sich eine Anzeige und kurze Recension im Jahrgang 1710, S. 549 f. 632 f. Es wird „als eine neue Probe eines immer tiefer verfallenden Menschen" bezeichnet, welcher anfangs wohl eine gute Intention gehabt, „aber dabei leider die göttliche Ordnung nicht geliebt und geschätzt habe, wie er sollte; ein Schwindelgeist, der jedoch sonst auch gute und bewegliche Erinnerungen wider das weltlich gesinnte Wesen bringe, aber den geistlichen Stand lästere".

Als Tennhardt sein Werk hatte ausgehen lassen, erhielt er den Befehl des Herrn, Nürnberg zu verlassen, ohne einen Paß mitzunehmen. Es war eine beschwerliche Reise; aber er ertrug alles aus Liebe zu seinem Gott und Ehrenkönig, der ihm aus allen Verlegenheiten half. Auf seinem Wege fiel ihm auf, wie sich die Menschen, namentlich im Brandenburgischen, so sehr an das „Tobackstrinken und schnupfen" gewöhnt hatten. Er schauderte über eine solche Anbetung und Verehrung des stinkenden „Tobacksgottes", des „stinkenden Dreckgottes", und sah sich veranlaßt, dagegen zu zeugen, sowie gegen „die Fresser und Säufer".

Inzwischen erhielt er Briefe aus der Schweiz (Bern) und

---

25) Tübingen und Leipzig. Verlag der Buchhandlung Zum Guttenberg. 1838. 2 Bde.

Deutschland (Württemberg, Tübingen u. s. w.), insbesondere von Geistlichen, welche sich lobend über seine publicirten Schriften aussprachen. Einer hielt ihn sogar für einen Elias, welcher der geistlichen Zukunft des Herrn vorherging. Auch erschien im Jahre 1711 eines „Anonymi Alethophili[26]) Schrifftmäßiges Judicium Theologicum" über sein Buch, worin der Apologet Tennhardt's bezeugt, daß er in dessen ausgesandten Schriften die „rechte wahre Central-Marck- und Safft-Theologie, wie sie sonsten von allen wahren Theologicis mysticis durch alle secula getrieben worden", gefunden habe, weil darin die gänzliche Tödtung des alten Adam, die völlige Uebergabe an Gott, der inneren Ruhe stetiger Sabbath und die rechte fruchtbringende Art des in der Liebe thätigen Glaubens zu finden sei. Tennhardt wird in sieben Capiteln vertheidigt; es handelt: Cap. 1 von des Authoris Reimart; Cap. 2 von den Träumen und Visionen; Cap. 3 von den hartscheinenden Expressionen; Cap. 4 von denen Spottreden (d. h. von denen der Vernunfft lächerlich und spöttisch vorkommenden Redensarten); Cap. 5 von dem inneren Wort; Cap. 6 von der Sabbathsfeyer; Cap. 7 von der Entblößung des Hauptes und denen Perruquen.

Es konnte aber auch nicht fehlen, daß eine so eigenthümliche Schrift, wie Tennhardt's, auch manchen Widerspruch erfahren mußte. So erschien in der Schweiz: „Einfältige und aufrichtige Gedanken über des neuen von sich selbst entstandenen Profeten Johann Tennhardt's Schriften aufgesetzt für und auf begehren eines ungestudirten, aber in heiliger Schrift Gott liebenden Freundes in der Schweitz. Frankfurt 1712."[27]) Hierin wurde Tennhardt's Glaubwürdigkeit, seine verkehrte Redeweise, sein Indifferentismus, mehrere falsche Lehren und Ansichten angegriffen.

---

26) Der Verfasser war Golther, Pfarrer zu Rheinartsau nnd nachher zu Meichlingen. Vgl. Schlegel a. a. O. II, S. 1078. Anm.

27) Widerlegt in: „Apologia Tennhartiana. Oder: Kurzgefaßte Beantwortung der wider die Tennhartischen Schriften gemachten Scrupel und Einwürfe, nebst einer völlig ausführlichen Nachricht von allen, sowol von dem seligen Tennhart selbsten, als auch von andern für und wider Ihn herausgegebenen Schriften, an's Licht gegeben von Tobias Eisler. Im Jahre Christi 1724." — Vgl. auch Zeitschrift für histor. Theol. 1868, S. 304.

Einen ungleich heftigeren Widersacher fand Tennhardt in dem reformirten hochgräflich Solms-Braunfelsischen Kirchenrath und Hofprediger Johann Conrad Scheurer, welcher im Jahre 1712 gegen Tennhardt seinen „Entlarfften Heuchler“ herausgab, — eine Schrift, deren Inhalt der vollständige Titel kurz bezeichnet: „Entlarffter Heuchler In einer Schrifftmäßigen Untersuchung und Wiederlegung des ohnlängst entstandenen Nürnbergischen Lügen Propheten Joh. Tenhardts Traum, Ketzer, und Läster-Schrifften, Darinen Er zur Schmach und Unehre Gottes, allzugroßer Familiarität, in eingebildeter Unterredung mit Gott, sich rühmet, seine alberne Schrifften, vor Göttliche, Ihme unmittelbahr von Gott in die Feder dictirte Schrifften außgibt, alle Grundsätze der Wahren Religion und Gottesdiensts über ein Hauffen wirfft, und die reinen Lehrer der Kirchen, mit den allerschimpfflichsten Calumnien und Lästerungen angreifft, Gottes Israel zu verwirren, den Einfältigen einen blauen Dunst vor die Augen zu machen, und die in der Wahrheit nicht Gegründeten desto leichter zu seinen Seelen schädlichen Irrthümern zu verführen, Entblösset und beschämetvon Johann Conradt Scheurern, Hoch-Gräfflichen Solms Braunfelßischen Kirchen Raht und Hoff-Predigern. Wetzlar, Druckts Joh. Hartman Stock. Im Jahr Christi 1712.“

In acht Capiteln wird Tennhardt vom reformirten Standpunkt aus zu widerlegen gesucht und betrachtet: Cap. 1 die Beschreibung des Lebenslauffs des authoris; Cap. 2 die gerühmte sonderbahren Träume und göttliche Offenbahrungen, daß Er mit Gott geredet, der Ihm befohlen, was Er schreiben soll; Cap. 3 das innerliche Wort, das zu haben Er vorgiebt, dadurch man alles wissen könne, und nicht nöthig zu studiren habe, weßwegen auch der author die heil. Schrifft verwirfft, und sie einen todten Buchstaben nennet, nicht weniger auf das schimpfflichste von dem geschriebenen Worte redet, alle hohen Schulen schändet, das Predig-Ampt lästert, die heiligen Sacramente, Tauff und Abendmahl verachtet, und alle Kirchen will umgerissen und umgeworffen haben; Cap. 4 die vorgegebene Vollkommenheit, daß der Mensch gantz vollkommen seyn könne, und müsse, in diesem Leben, und die Gebotte Gottes erfüllen, wenn er anderst selig werden wolle; Cap. 5 der große

Ruhm seiner Schrifften, wobey er zugleich den Segen wünscht denen, die sie annehmen und außbreiten, denen aber der Fluch drohet, die sie verwerffen; Cap. 6 die Brieffe, die Er an die hohen Häupter der Welt geschrieben; Cap. 7 die Ansprache an die Juden und Anmahnungen, daß sie sich bekehren sollen; Cap. 8 die unerhörten Paradoxa und falsche gottlose Lehren, mit andern einfältigen albernen abgeschmackten Dingen, die in dem Buche hin und wieder zerstreut sind, die wir aber nicht nöthig achten, zu wiederlegen, sondern uns vergnügen die nur anzuzeigen, worauß jedermann den Greuel alsdann selbst sehen wird."

Ehe Tennhardt diese Angriffe widerlegte, besuchte er im Jahre 1712 den Consistorialrath und Superintendenten Dr. Valentin Ernst Löscher[28]) in Dresden, weil dieser „sich unterstanden, das Feuer, welches Tennhardt's Schriften in dem Welthause angezündet, zu löschen, sonderlich in den herausgegebenen ‚unschuldigen Nachrichten'[29])".

Der Zustand der damaligen kursächsischen Kirche wird wohl im Allgemeinen richtig mit dem der Theologen Wittenbergs bezeichnet werden können, wo uns „in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts neben blinden Eiferern eine Anzahl ehrwürdiger Männer entgegentritt, in denen bei aller konfessionellen Beschränktheit der anspruchlose christlich-praktische Geist der reformatorischen Zeit nicht zu verkennen ist; in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts, wo die Theologen dieser Richtung vereinsamter werden, wird der Geist noch unfreier, der Gegensatz noch schärfer gespannt, die Anhänglichkeit an das Symbol noch knechtischer, die Unduldsamkeit maßloser; im Anfang des 18. Jahrhunderts werden zwar dieser Theologen immer weniger, aber, indem sie von den ererbten Gütern nichts aufgeben, muß die alte ferocia einer elegischen Stimmung

28) Dr. A. Tholuck, Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlauf des 17. Jahrhunderts, theilweise nach handschriftlichen Quellen. 1853.

29) Der vollständige Titel: „Unschuldige Nachrichten Von Alten und Neuen Theologischen Sachen, Büchern, Uhrkunden, Controversien, Veränderungen, Anmerkungen, Vorschlägen, u. d. g. Zur geheiligten Uebung in gewissen Ordnungen verfertiget von Einigen Dienern des göttlichen Wortes u. s. w. Leipzig verlegt von J. F. Braun."

Raum machen, und werden sie aus der offensiven in die defensive Stellung gedrängt."

Einer der ehrwürdigsten und bedeutendsten war V. E. Löscher[30]), welcher anfangs von 1707—1709 Professor zu Wittenberg war, dann Pfarrer an der Kreuzkirche, Superintendent und Mitglied des Oberconsistoriums zu Dresden wurde; ein ebenso tüchtiger Theologe als Philologe, in den alten und neuen Sprachen gleich bewandert; klein an Person, aber groß durch Gelehrsamkeit; eine eminente Arbeitskraft, welche für Schule und Kirche thätig war; gleich ehrwürdig im Amt als im Privatleben; ein Mann des Gebets und der stillen Andacht, dem Mysticismus zwar abhold, aber nicht der reinen rechtgläubigen Mystik, wie seine „Edlen Andachtsfrüchte" [31]) beweisen und seine Worte: „Daß unser Christenthum nicht bei der bloßen Wissenschaft der Glaubensartikel und einem äußerlichen Sittenwandel bleiben müsse, sondern man suchen solle, immer völliger zu werden, den Verstand durch heilige Andacht, den Willen durch Verleugnung seiner selbst, die Affecten durch Tödtung des Fleisches zu erneuern und näher zu Gott zu führen — ist eine unwidersprechliche Wahrheit." Noch deutlicher erklärt er sich[32]) über den Unterschied zwischen der reinen und unreinen theologia mystica, als man sich in den mystischen Tractaten jener Zeit auf seine „Andachtsfrüchte" berief, indem er sagt: „Ich habe jederzeit nach Gottes Wort und dem einhelligen Zeugniß der rechtgläubigen Kirche diejenigen Mystischen Wege und Schrifften vor unrein gehalten, da man eigentlich genannte Vereinigung mit Gott durch den Weg einer eigenen Reinigung, so vor der Erleuchtung vorher gehe, suchet; man verstehe nun die relativam forensem et justificam, vermöge welcher der gläubige Mensch Christus und dessen Gerechtigkeit ist, oder die von unsern Theologicis genannte mysticam in ihrem Anfang und Grund: denn daraus entstehet eine gefährliche Vermischung des Glaubens und der Werke,

30) Biographie von Theodor Krüger (Dresden 1751), Dr. Tholuck a. a. O. und Engelhardt (Stuttgart 1856).

31) 1. Ausgabe 1701; 2. Ausgabe 1711.

32) U. N. (Unschuldige Nachrichten) 1715, S. 510 ff.

der Bekehrung und Heiligung. Hingegen nenne ich die reine Theologiam mysticam, wenn, mit Vermeidung dieser und anderer Irrwege, von einem Wiedergebornen, Gerechtfertigten und schon mit Gott passive vereinigten, die innige vertrauliche activ-Verbindung mit Gott, als eine Frucht der Heiligung, durch des Glaubens empfangene Kräffte in der Ordnung und Maaß, so uns in heiliger Schrifft vorgeschrieben ist, gesucht wird, welches dann eine Uebung des Glaubens ist, da er dasjenige, was er dem Grund nach schon hat, auch den Phaenomenis, der Empfindung und activ-Ausübung nach suchet. Hier wird nun aus empfangenen activ-Kräfften der Anfang mit der Reinigung von den todten Werken gemacht, oder der Gläubige wird aus dem Glauben recht gewissenhafft, ja immer gewissenhaffter: darauff äußert sich die völligere Erleuchtung, der Fortgang des auffgegangenen Lichtes, oder der Gläubige wird auch active recht weise, ja immer weiser in geistlichen Dingen, und findet sich also endlich auch die vertrauliche active Liebes-Verbindung mit Gott und dem Nächsten, oder der Mensch wird recht innig, ja immer inniger, andächtiger, liebesvoller."

Was den politischen und socialen Zustand Kursachsens zu jener Zeit betrifft, so wird genügen, wenn man sagt, daß Kurfürst Friedrich August nach dem Tode des tapfern Sobiesky im Jahre 1696 durch Geld und Conversion zur katholischen Kirche zum Könige von Polen gewählt wurde und als solcher von 1696 bis 1733 regierte. Doch hatte sein Uebertritt wenigstens insoweit keinen Nachtheil für die evangelische Kirche Sachsens, daß an dem Kirchenwesen nichts geändert und das Kirchenregiment den Ministern in ecclesiasticis übertragen wurde. Wohl aber datirt sich von dieser Zeit die Corruption der Sitten in Polen wie in Sachsen.

Doch kehren wir zur Begegnung Tennhardt's mit Löscher zurück. Dieser „ging sehr vernünftig mit Tennhardt um, tractirte ihn höflich und suchte ihn nach seiner Erkenntniß auf einen andern Weg zu bringen", konnte aber Tennhardt nicht überzeugen und bewegen, daß er „das köstliche in ihm gefundene Perlein von sich würfe und als ein blinder Michel mit den Gelehrten um die Schalen herumtanze". Tennhardt bat Löscher, er möge ihm die

Punkte, welche in seinen Schriften ihm wider die heilige Schrift zu sein schienen, aufsetzen, er wolle sie dann, wenn er zu Ruhe gekommen sei und der Herr es ihm erlaube, beantworten. Löscher willfahrte seiner Bitte und sandte ihm, als Tennhardt von einer inzwischen nach Bautzen gemachten Reise zurückgekommen war, wo er den Pastor Primarius Haase zu sprechen wünschte, der gegen ihn und seine Schriften „öffentlich gebappelt“ hatte, folgende 13 Punkte zur Beantwortung zu:

1) Er verwirft die Kindertaufe an und vor sich selbsten; 2) Er will eine Gerechtigkeit, dadurch wir selig werden und vor Gott bestehen sollen, haben, die Christus durch unsere Gliedmaßen und unser Thun erfülle; 3) dem geschriebenen Wort Gottes nimmt Er alle göttliche Krafft; 4) die Gegenwart des Leibes Christi im H. Abendmahl leugnet Er; 5) wider das geschriebene Wort Gottes redet Er ärgerlich; 6) desgleichen wider die Sonntagsfeyer; 7) wider das Predigampt; 8) wider den Ehestand; 9) wider alle Aemter und Professionen; 10) höchst ärgerlich gibt Er vor, daß seine Schrifften das einige Eins hätten und der Kern der Rede Gottes wären, ziehet sie also der heiligen Schrifft vor; 11) dem Papstthum zum besten redet Er ärgerlich; 12) von der Christenheit schreibet Er ärgerlich, daß sie nach der Apostel Zeit zur Hure worden; 13) Er will ein Reformator der Kirche sein.

Tennhardt widerlegte alle diese Beschuldigungen später in seinem Werke: „Höchstnothwendige und zur Seelen Seligkeit sehr nützliche Erklärung etlicher Haupt-Puncten, so mir Johann Tennhardt aus meinen der Welt dargelegten göttlichen Droh- und Warnungsschriften und Lebens-Lauf zu erklären vorgelegt worden. Darinnen sonderlich gezeiget wird Erstlichen; das grose Verderben aller Menschen, und wie Satan die so genannte Christenheit so wol, als die Heyden, Juden und Turcken, und also nach dem klaren Zeugnis H. Schrift die gantze bewohnte Welt irreführt. Zweytens: Welches das einige selig machende Wort Gottes und allerkräfftigste Evangelium, welches der alleinseligmachende Glaube, und die alleinseligmachende Taufe, und welche die einige wahre unbetrügliche Religion unter allen-Religionen, und die allein vor Gott geltende Gerechtigkeit sey ꝛc. Drittens: Wie wir tief verfallene Menschen wiederum

heilig, gerecht, außerwehlt, und zur neuen Creatur gemacht, und mit Gott in Christo Jesu vereiniget und ewig selig werden können. Geschrieben im Jahr Christi 1715."

Zu M. Hahn in Dresden, „der auch gegen Tennhardt und seine Schriften etliche mal öffentlich als ein Hahn gekrähet hatte", durfte Tennhardt nicht gehen.

„Erfreulich aber ist zu sehen, wie mitten unter diesem Sturme seiner Amtsbrüder Dr. Joh. Alb. Bengel[33]) im Jahre 1713 auf seiner gelehrten Reise durch Deutschland, wo er sich auch insbesondere lange bei A. H. Franke in Halle aufhielt, den verfolgten Tennhardt in Leipzig aufsuchte; und wie er von diesem ‚bescheidenen, die Eingezogenheit der Seele liebenden und selbst von seinen Quälern mit Liebe sprechenden Manne' Zeugniß gibt und vergnügt hinzusetzt, daß er auch andere dort, die in göttlichen Dingen hellen Blick behalten, einen Buddeus, einen Anton, einen Olearius, stets fort noch dem Manne und seinen Schriften gewogen fand."

Auch in Hessen hatte Tennhardt Anklang gefunden. Als er im Jahre 1713 nach Cassel kam, nahm ihn der reformirte Consistorialrath und Hofprediger Bender[34]) freundlich auf, wie denn auch viele lutherische und reformirte hohe und niedere Geistliche in Hessen an ihm und seinen Schriften ein Wohlgefallen fanden[35]).

Das Jahr 1713 hatte bei Tennhardt mit einer Einsprache begonnen[36]), wodurch er belehrt wurde, wie die Menschen die Welt in sich nur löschen könnten, wenn sie sich Gewalt anthun wollten und das Reich Gottes an sich rissen. Aber sie hörten nicht darauf, andere würden auf die Zeit und die Zeichen des Weltlaufs achten. Diese Einsprache wiederholte sich, weshalb sich Tennhardt veranlaßt sah, insbesondere die Reichen zur dringenden Buße aufzu-

---

33) Vgl. L. Hofacker in der Ankündigung der Herausgabe von Tennhardt's Schriften aus Gott, S. 1, wo auch das Zeugniß des Enkels Bengel's, des Verfassers des Christenboten, in Nr. 36 (Jahrgang 1836) angeführt ist.

34) Georg Bender war von Bremen im Jahre 1697 an die St. Martinskirche in Cassel der vielen Leichenpredigten wegen als Diakonus berufen, wurde nachher Hofprediger und Consistorialrath und starb 1728 als Dekan.

35) Causirte Erklärung rc., S. 35 ff.

36) Ebendas., S. 193.

fordern, weil sie ihren Reichthum zum Wohlleben und nicht für die Armen, Kranken und Schwachen gebrauchten. Ja alle Menschen, wurde ihm gesagt, sollten Buße thun, weil das Reich des Herrn nahe sei, der den Erdkreis heimsuchen werde. Es wird ihnen „das allerheiligste Viertelstündlein in ihrem Leben" in dem V. U. vorgehalten und ihnen darin gezeigt, um was und wie sie beten sollten. Danach sollten sie ihr ganzes Leben prüfen, die Sinne und ihr Leben ändern, daß sie eine neue Creatur würden, die vor Gott allein gelte. Tennhardt flehte um die Erleuchtung für alle abgeschiedenen Seelen, die, durch die alte Schlange verführt, Qual und Pein litten, dann für alle Menschen, auf daß die heilige Dreieinigkeit in ihren Herzen regiere und Satans Reich zerstört werde.

Tennhardt gab nun gegen die obengenannte Schrift Scheurer's heraus: „Nothwendige und von Herrn J. C. Scheurer, Hoch-Gräfflich Solms Braunfelßischen Kirchen-Rath und Hoff-Prediger Causirte Erklärung Meiner Johann Tennhardts auf Göttlichen Befehl heraußgegebenen Droh- und Warnungs-Schrifften, Worte Gottes genannt: Mit demüthiger Bitte, Wer solche Schrifften nicht begreiffen oder fassen kan, nicht zu lästern; sondern sich lieber des guten Raths Gamalielis zu bedienen, und sie ungerichtet seinem Herrn stehen und lauffen zu lassen. Gedruckt 1713."

Hierauf folgte als Entgegnung: „Anwortschreiben auff zwey von Joh. Tennhardt, Pilgrim, an mich Ends Unterschriebenen bei Außgang des nächst zurückgelegten 1712 Jahres, wegen Meiner gegen Ihn heraußgegebenen Widerlegungs Schrifft Entlarffter Heuchler genannt, abgelassenen Briefe", anstatt einer deutlichen Benennung des Orts, worin sie geschrieben, bezeichnet „D. L. Wetzlar, druckts Joh. Hartmann Stock 1713". Scheurer behauptete darin, Tennhardt's Phantastereien rührten von einer Verrückung der Sinne her, und sagt, er hätte bei seiner Bartschüssel und Lancette, und Frisiren bleiben sollen.

Dagegen erhielt Tennhardt: „Gratulations-Schreiben An Herrn Joh. Tennhardt Wegen Herrn Johann Conrad Scheurers Hoch-Gräflich Solms Braunfelßischen Kirchen-Raths- und Hoff-Predigers, Uebereinstimmung Mit Ihm und seiner Lehre; Abge-

lassen Von einem Freund der Liebe und Einigkeit in Gott. Gedruckt im Jahr 1713." In dieser Schrift weist der Verfasser nach, daß Scheurer „äußerem Ansehen nach zwar sehr hart wider Tennhardt angehe, gleichwohl endlich in den meisten Punkten mit Tennhardt Accord und einig sich erweise".

Gegen Scheurer erschienen aber mehrere umfangreichere Vertheidigungen Tennhardt's, welche zeigen, welchen Beifall seine Lehren bereits gefunden hatten. Zunächst: „Herrn Johann Conrad Scheurers, Hochgräfflich Solms-Braunfelßischen Kirchen-Raths und Hoff-Predigers Irrige Lehrsätze, Welche Er In Widerlegung Johann Tennhards von Nürnberg, An den Tag gegeben. Extrahirt Von Einem Lutherisch Gebohrenen, Und Von Einem Liebhaber der Wahrheit, zur Rettung der Ehre Gottes, Zum Druck befördert 1713." In geordneter, klarer Weise werden die Behauptungen Scheurer's besprochen und zu widerlegen versucht, und zwar wird abgehandelt: „1) von dem Wort Gottes und dessen Krafft und Wirkung; 2) von dem innern Wort und Zeugniß Gottes; 3) von dem äußern Wort Gottes; 4) von der Schrifft und denen H. Scribenten derselbigen; 5) von Träumen, Gesichtern, Erscheinungen und Offenbarungen; 6) von den unmittelbahren Würkungen deß H. Geistes; 7) von Herrn Scheurers sogenannten Geist-Treiberey und dem Privat-Geist; 8) von den wahren und falschen Propheten; 9) von der Sünde und Ursach der Verdammniß; 10) vom Gesetz und Evangelio; 11) von der Gnade und den Gaben Gottes in Christo; 12) von der Beruffung, Erleuchtung und Heiligung; 13) von der Bekehrung; 14) vom Glauben; 15) von der Rechtfertigung; 16) von der Wiedergeburth und Beschaffenheit der Wiedergebohrenen; 17) von Haltung und Erfüllung der Gebote Gottes und der Vollkommenheit; 18) von der Nachfolge Christi und den Christlichen Tugenden und Leiden; 19) von der Vereinigung mit Gott und Christo, der Innwohnung Gottes und dem Umgang mit Gott; 20) von den Sacramenten, Tauff und Abendmahl, und den Liebes-Mahlen; 21) von der Religion und Reformation; 22) von Schulen, Universitäten und der Schul-Gelehrtheit; 23) von Kirchen, Tempeln, Ceremonien und dem Kirchen-Gottesdienst; 24) vom Sonntag; 25) von Lehrern

und Predigern, ihrer Sendung, Ordination und Ampts-Verrichtungen; 26) von den Titeln, Kütteln und Biteln der Prediger, oder: von ihren Benennungen, Kirchenkleidungen, Peruquen und Besoldungen; 27) von den sogenannten Sectirern und Irrgeistern; 28) von Ketzern und wie mit denen umbzugehen; 29) vom Eh- und Hauß-Stand, auch allerhand Profeßionen und Handwerken; 30) von der Hoffnung besserer Zeiten und Bekehrung der Juden, Türcken und Heyden; 31) von Prüfung der Geister und ihrer Schrifften, nach Herrn Scheurers Kennzeichen."

Danach erschien: „Kurtze Anmerkungen, Ueber Herrn Johann Conrad Scheurers Hoch-Gräfl. Solms-Braunfelßischen Kirchen-Raths und Hoffpredigers Antwort-Schreiben, Auff Zwey Von Herrn Johann Tennhardt An denselben Abgelassene Brieffe, Zum Zeugnuß der Wahrheit heraußgegeben, Von einem Auffrichtig-Gesinnten. Gedruckt 1713." Der Verfasser will nicht wie der autor der „Irrigen Lehrsätze u. s. w." nach Scheurer's verkehrtem methodo, nach den recipirten thesibus seiner Secte, sondern unpartheiisch nur die Wahrheit aussprechen. Er sucht einige Bemerkungen Scheurer's nach der Reihenfolge der Seiten seines Werkes zu widerlegen, und findet sich bewogen, einige höchstnothwendige Wahrheiten, die sich in Tennhardt's Schriften finden und von Widriggesinnten angefochten würden, in der besonderen Schrift auszusprechen, welche den Titel führt: „Schrifftmäßiges Zeugnuß Vom Innern und Aeußern Worte Gottes, Wie nemlich Alles nach der Natur und Gnade, Krafft des Wesentlichen, Innern und Ewigen Worts des Vatters, von Innen heraußkomme; und was dann das Aeußere, insonderheit die heilige Schrifft und das Lehr-Ampt zum Heyl der Menschen, im Reich der Gnaden, beytrage und befördere. Auß Liebe deß Nächsten heraußgegeben durch einen Auffrichtig-Gesinnten, 1713." [37])

In diesem wichtigen Werke wird auf die mystische Theologie hingewiesen als auf die wahre und Experimentaltheologie, weil sie auf das inwendige Geistliche Hören und Lernen von dem Vater

37) Auf diese Schrift beruft sich: „Erweiß, daß Herrn J. Langens Schrifft von Offenbarungen partheyisch und höchstgefährlich sei. 1715."

zu den Füßen Jesu in der niedern Schule des heiligen Geistes hinführe. Die wahre Theologie, sagt der Verfasser, gründe sich auf das innere Wort: das allein selig machende und wesentliche Wort Gottes, dessen Zeuge die heilige Schrift sei, und hänge die Seligkeit von dieser geheimen Gotteslehre und dem innewohnenden Worte des Vaters ab. Deshalb habe der Antichrist, der sein Werk in den großen und kleinen Kirchenparteien habe, allezeit danach getrachtet, beide beständig anzufechten und zu unterdrücken. Während die eine dieselben ganz hintangesetzt und nur einen äußern Gottesdienst aufgerichtet hätte, um das innere Auge und Wort zu verblenden und zu ersticken, hätten andere blos „auff sich selbst und auff ihre eigene Schrifften und Brieffe, sie ungeprüft anzunehmen, gewiesen, weil sie jede scheinbahre Einfälle und astralische Einbildungen ihrer vermeynten Sophie oder Weißheit, vor das Innere Wort und Einsprachen Gottes ergrieffen und angebetet" hätten. Aus diesen Gründen will der Verfasser zur Beförderung des geistlichen Lebens und des inwendigen wesentlichen Gottesdienstes von dem inneren und äußeren Worte Gottes handeln.

In dem ersten Capitel sagt er: Alles kommt durch Gottes Wort von Innen heraus: das Sichtbare aus dem Unsichtbaren; das Auswendige aus dem Inwendigen; das Mittelbare aus dem Unmittelbaren; das Leibliche aus dem Geistlichen; die Zeit aus der Ewigkeit. Dieses erhelle:

a) aus der Schöpfung Macrocosmi: der großen Welt;
b) aus der Schöpfung Microcosmi: des Menschen;
c) aus der Ordnung des Ebenbildes Gottes nach Geist, Seel und Leib, und aus dem täglichen Proceß des Sündenfalles;
d) aus der Art und Eigenschaft des neuen Bundes und des Gottesdienstes im neuen Wesen des Geistes;
e) aus der Uebung des wahren Geistes-Gebets;
f) aus dem Geheimniß Christi Mystici, dessen Leib sei die allgemeine Gemeinde Gottes und die Gemeinschaft der Heiligen;
g) aus dem Grund der wahren wesentlichen Bekehrung.

In dem zweiten Capitel sagt der Verfasser: In dem Menschen

liegt Alles, Gottes Wort, Saamen, Reich, Licht, Gesetz, Geist, Weisheit und Wahrheit. Darum kam es nicht von außen, sondern muß inwendig gesucht und gefunden werden.

Davon zeuge, lehrt das dritte Capitel, die heilige Schrift und unterweise uns, daß sie nicht das allein selig machende Wort und Mittel der Erleuchtung und Wiedergeburt sei, als wäre der Geist außer uns daran gebunden, sondern sie sei eigentlich nur ein Zeugniß vor Christo und eine nützliche Unterweisung zur Seligkeit durch den Glauben.

Das Amt des Geistes ist, wie das vierte Capitel fortfährt, daß es aufwecke und verkündige das Reich Gottes, das inwendig ist in allen, nicht aber das Schwätzen aus der Bibel der Priester dieser Welt mit ungeheiligtem Herzen.

Deshalb wird zum Schlusse den Lehrern und Dienern des Worts empfohlen, unablässig den Seelen das Geheimniß, das in ihrem Grunde verborgen liege, anzuzeigen und das Wort des Lebens zu verkündigen.

Zur Begründung seiner Behauptungen holt der Verfasser zahlreiche Beweise nicht von Tennhardt, sondern aus der heiligen Schrift und den Vätern der Kirche, und es ist dies Buch um deswillen von Bedeutung, weil es für den Kreis, der sich um Tennhardt sammelte, gleichsam die Dogmatik bildet und das, was sich hier und dort bei ihm von der Mystik zerstreut findet, gleichsam in ein System bringt und begründet.

Gleichsam als Katechismus folgte daraus: „Kurtze doch gründliche Unterweisung von dem inneren Worte Gottes. Um der Einfältigen willen in Frag und Anwort gestellet von Einem Liebhaber desselbigen und nun zum andernmal in Druck gegeben. 1713.“ Angehängt ist das herrliche Lied von P. Lackmann († 1713)[38]): „Zerfließ, mein Geist! in Jesu Blut und Wunden“, und ein anderes: „So oft mein Blick mich aufwärts führet.“

In dem Jahre 1714 erschien noch[37]) gegen Tennhardt als Refutation einer ihm fälschlich zugeschriebenen Schrift: „Entdeckter

---

38) Koch a. a. O. II, S. 73.

39) Cfr. T. Eisler, Apol. Tennh., p. 79.

Atheismus aus der bekanten lehre von der Wiederbringung aller Dinge ꝛc. Samt beygefügter Refutation der 16 Lehrsätze, so Tennhart aus D. Petersens hiervon handlenden grosen buch extrahiret, durch C. F. G. T. J. E. 1714."

Viertes Capitel.

Reise nach Württemberg und Frankfurt.

Auch in Württemberg[40]), wohin sich Tennhardt „auf Befehl des Herrn" von Frankfurt aus begab, fand er freundliche Aufnahme, und durfte er sich ungehindert öffentlich sehen lassen, obgleich bei 20 bis 30 Thaler Strafe verboten war, seine Schriften einzubinden oder zu verkaufen. Es war dieselbe Sache, welche dort eine große und tiefe Bewegung unter Geistlichen und Laien hervorgerufen hatte, für welche ja auch Tennhardt zeugte und kämpfte; derselbe Kampf gegen die Veräußerlichung des Gottesdienstes, der Verfall des Predigtamtes, das Opus operatum der Andachtsübungen, die Verwaltung der Gnadenmittel durch nicht wiedergeborene Lehrer u. s. w., welcher im Anfange des 18. Jahrhunderts in Württemberg die Erstarrung der Kirche aufhielt[41]).

Zudem gab der Hof des Herzogs Eberhard Ludwig allen ernster Gesinnten ein großes Aergerniß. Bekanntlich hatte sich der Herzog die Christine Wilhelmine von Grävenitz, eine adliche Dirne

40) Vgl. Tennhardt's V. Brief an Loth Fischer, geschrieben zu Nürnberg um Ostern 1715 (T. Eisler gab 1730 Tennhardt's Briefe heraus). Loth Fischer in Utrecht war der Herausgeber, Ueberſetzer und Verehrer der Schriften der bekannten Jane Leade, der Stifterin der philadelphischen Gemeinde (vgl. Lic. Hochhuth, Geschichte und Entwickelung der philadelphischen Gemeinden in der Zeitschrift für histor. Theol. 1865, S. 171 ff. und über Fischer insbesondere S. 204 ff.).

41) Vgl. Dr. Grüneisen, Abriß einer Geschichte der religiösen Genossenschaften in Württemberg u. s. w.; in der Zeitschrift für histor. Theol. 1841, S. 63 ff. Grüneisen erwähnt aber Tennhardt nicht. — Vgl. M. Ludw. Fischlin's Pietismus detectus, 1708, worin er den damaligen Zustand des „Fanatischen Wesens" in Württemberg beschreibt.

aus Mecklenburg, zur Maitresse genommen, sich sogar mit ihr vermählt, obgleich seine Gemahlin Johanna Elisabeth von Baden-Durlach noch lebte. Seine fromme Mutter, Magdalena Sybilla, aus dem Hause Hessen-Darmstadt, eine echte „Tochter Zions“, hatte ihn christlich und getreulich auferzogen, bis er im Jahre 1693, kaum 16 Jahre alt, zur Regierung kam. In den Kriegslagern verwildert, ahmte er den üppigen Hof von Versailles nach, und, obwohl er von seinen Hofpredigern[42]) gewarnt und wegen seines Ehebruchs mit sammt der Grävenitz von dem heiligen Abendmahl ausgeschlossen war, lebte er im Schlamme der Sünde dahin. Für eine kurze Zeit, als er sich von der Grävenitz trennte, schien es besser zu werden. Als er aber diese zum Schein mit seinem Kammerherrn, dem Grafen von Würben, trauen und als Landhofmeisterin wieder an den Hof kommen ließ, war das letzte Aergerniß noch größer als das erste und brach der Mutter Eberhard's das Herz. Der im Jahre 1714 durch die Grävenitz nach Stuttgart berufene Hofkaplan, welcher im folgenden Jahre sogar Oberhofprediger und Consistorialrath wurde, Dr. Samuel Urlsperger, war anfangs „ein stummer Hund“ gegen die Sünden des Hofes, obwohl er sonst das Evangelium predigte und selbst für die Mission unter den Malabaren am Hofe Interesse zu erwecken gewußt hatte, bis er, durch Dr. H. Franke, welcher ihn im Jahre 1717 besuchte, auf die Verleugnung seiner Amtspflichten dem Hofe gegenüber ernstlich aufmerksam gemacht, am Charfreitage des Jahres 1718 dem Herzoge gegenüber die Sünden seines Hofes strafte, in Folge dessen er von seiner Stelle entfernt wurde.

Doch das Beispiel des Hofes vermochte nicht, die Sitten des Volkes ganz zu vergiften. Mit Abscheu wandte sich das Volk von dem weltlichen Treiben zur Verinnerlichung des Christenthums, und folgte theils seinen würdigen Geistlichen, theils den Häuptern der Secten, welche in diesen unglücklichen Zeiten gleichfalls eine Reformation der Sitten anstrebten.

---

42) dem unerschrockenen Dr. Joh. Reinhard Hedinger († 1704), welchem als Hofkaplan, durch Eberhard Ludwig berufen, Dr. Christian Eberhard Weißmann folgte, welcher jedoch im Jahre 1707 zum Professor am Gymnasium und Prediger an der Stiftskirche zu Stuttgart ernannt wurde.



Als Tennhardt nach Heidelberg kam, wurde ihm in der Nacht im Gesichtstraum eine Lebensgefahr vorgestellt, aber der Ort, wo sie ihn treffen nicht bestimmt. Zugleich wurde er gewarnt, sich auf seiner Reise Jedermann zu erkennen zu geben. Von Heidelberg reiste er nach Neustadt und nach Oehringen, wo ihn die Frau Carl, eine Apothekerin, deren Mann ein treuer Freund des Sporergesellen Joh. G. Rosenbach, des bekannten Schwärmers, gewesen war[43]), verlangte zu sprechen. Hier erfuhr er, daß ein Graf gesagt habe, Tennhardt wäre werth, aufgehenkt zu werden, es werde dies wohl der Graf von Fedelbach (Hohenlohe-Pfeddelbach) in der Nähe von Oehringen gewesen sein. Deshalb ging Tennhardt nicht dahin, sondern nach Oehringen. Hier suchte er den dortigen Stiftsprediger auf, welcher ihn fragte, warum er sich unterstehe, im Frankenland umherzureisen, da doch seine Haftnahme in Nürnberg ausgeschrieben sei. Hierauf hin blieb Tennhardt nur eine Nacht in Oehringen und begab sich dann wieder in das Württembergische, wo ihn mehrere Geistliche erwarteten.

In Bietigheim[44]) theilte ihm Dr. Briegel mit, daß es hohe Zeit gewesen sei, daß er sich von Oehringen entfernt habe. Von da ging Tennhardt nach Stuttgart, wo er bei einem Geistlichen[45]) Gehör und Zustimmung zu den meisten seiner Ansichten fand. Da die damaligen religiösen Bewegungen, von welchen oben die Rede war, auch Stuttgart ergriffen und eine Unruhe verbreitet hatten, so hoffte man von dem Auftreten Tennhardt's, daß er die Uneinigkeit zwischen der Kirche und den Separatisten wieder beilegen werde. Deshalb war ihm der Consistorialrath und Ober-

43) Schlegel a. a. O. (2. Abth.), S. 1084. Ueber Rosenbach's Lehre enthält eine zwar kurze aber genaue Nachricht: Idea famigeratissimi quondam fabri Calcarii Jo. Georg. Rosenbachii, Rerum Chymicarum p. t. studiosi conferenda splendidis cum Testimoniis D. N. N. Altorphiensium delineata a P. R., in U. N. 1715, S. 1054 ff.

44) Hier hatte schon im Jahre 1681 der Helfer Joh. Jacob Zimmermann (ein Schüler Bronquell's) die evangelische Kirche auf der Kanzel ein verderbtes Babel gescholten. Vgl. Grüneisen a. a. O., S. 77.

45) wahrscheinlich Dr. Joh. R. Hedinger, Hofprediger, welcher auch Rosenbach liebreich aufgenommen hatte. Vgl. Schlegel a. a. O., S. 1084.

Hofprediger Dr. Andreas Adam Hochstetter gewogen und sorgte dafür, daß Tennhardt „nichts Widriges im Lande begegnete“. Aber eben weil Tennhardt bei den meisten Geistlichen eine gute Aufnahme fand und milde mit ihnen verkehrte, so mißfiel dies einem Separatisten, welcher nach Marienborn schrieb, daß Tennhardt heuchle und schmeichle den gottlosen Bauchpfaffen. Tennhardt rieth den Separatisten, insbesondere auch denen zu Oehringen, daß diejenigen, welche sich schon von der Kirche getrennt hätten, in der Separation zu bleiben, „um die Ruchlosen in ihrem verdorbenen Kirchenwesen nicht zu stärken“, denen aber, welche sich noch nicht von Kirche und Abendmahl getrennt hätten, sich nicht zu separiren hätten.

Von Stuttgart reiste Tennhardt in das Ulmische Gebiet[46]), wo durch Joh. Georg Rosenbach, den Sporergesellen von Heilbronn[47]), J. Maximilian Daut, einen Schuhmacher aus Frankfurt[48]), den Sattler Joh. Friedrich Rock und Tennhardt's Schriften religiöse Bewegungen und Unruhen entstanden waren. Während die evangelischen Gemeinden in andern Ländern und Gebieten durch die Pietisten und Separatisten vielfach beunruhigt worden waren, hatte bisher im Gebiete der freien Reichsstadt Ulm ein „innerlicher Kirchenfriede“ geherrscht[49]). Doch zeigte sich seit dem Jahre 1710

---

46) Vgl. Weyermann, Nachrichten von Gelehrten, Künstlern und anderen merkwürdigen Personen aus Ulm. Ulm 1798.

47) Vgl. Schlegel a. a. O., S. 1078. Walch a. a. O., S. 755 ff.

48) Vgl. Helle Donner-Posaune, durch den Geist der Weissagung Verkündigend und ausblasend Die instehende Gerichte Gottes Uber das Römische Reich Und die Gantze falsche und unbußfertige Christenheit, Samt dem Fall Babels Und Zions Erlösung: Zum Zeugniß über alle Völcker publiciret Auf Befehl des ewigen Gottes Durch seinen unwürdigen Knecht J. Maximilianus Daut. Anno 1710. — Revelation terrible et epouvantable du dernier Jugement de Dieu etc. par J. M. Daut, un pauvre Garçon de Cordonnier 1711. — Harmonie der Zeiten und Werke Gottes voriger und dieser Welt rc.

49) Vgl. Die durch Gottes Gnade wieder-erlangte Herstellung deß Kirchen-Friedens, In etlichen Land-Gemeinden Ulmischen Gebietes. In einem kurtzen Bericht angezeiget: Und in außerordentlich gehaltenen Predigten mit mehreren abgehandelt Von M. Johann Fricken, Prediger im Münster zu Ulm: und deß Seminarii Eccles. Profess. Theol. O. Und M. David Algöwern: auch Pre-

auf dem Lande eine Bewegung, die anfänglich zwar gestillt, sich dann aber um so lebhafter erhob. Auch hier waren es die Klagen über das verderbte Christenthum, über den Gottesdienst, über Predigt und Sacrament, womit man begann, bis die Lust zur Separation immer mehr um sich griff[50]).

Als nun Tennhardt's und Daut's Schriften erschienen waren, nahm „das Unwesen schnell zu und kroch, wie ein heimlich Feuer unter der Erde, von einem Orte zum andern, ehe man es fast wahrnehmen konnte", bis es endlich in dem Flecken Gingen zur öffentlichen Spaltung kam und eine solche an andern Orten bevorstand. Die Obrigkeit forderte nun die ärgerlichen schwärmerischen Bücher ab, verbot nachdrücklich die Zusammenkünfte und Winkelpredigten und das Auslaufen an verdächtige Orte. Als dies nichts fruchten wollte, wurde eine Commission zur Herstellung des Kirchenfriedens ernannt, welche aus dem „Hochadlichen Rathsglied Joseph Schermar, Pfarr-Kirchen-Bau-Pfleger und M. Fricke und M. Algöwer, Predigern am Ulmer Münster" bestand. Diese begannen am 19. September 1712 die Untersuchung zu Gingen. Der Hauptaufwiegler hatte sich jedoch bereits entfernt. Man hielt deshalb mit den andern Verführten eine theologische Unterredung, wobei die heilige Schrift die einzige Richterin in Streitfragen sein sollte, der man die anstößigen Stellen aus Tennhardt's und Daut's Schriften entgegenhielt. Da die Commission mit Milde und Einsicht verfuhr, so erreichte sie ihren Zweck: der Kirchenfriede kam zu Stande. Es gelang dies auch in Süßen, wo namentlich die Frage von der Vollkommenheit der Wiedergeborenen discutirt wurde. So konnte am Feste St. Matthäi die erste Friedenspredigt von M. Fricke mit Zugrundelegung von Gal. 5, 7—10 „über das geheilte Aergerniß einer gespaltenen Gemeinde" zu Gingen gehalten werden. Nun war noch Geißlingen, Schalckstädten und Ettlinschieß zu bereisen. Man fand hier bei den

---

digern im Münster, und am Gymnasio Mathes. P. P. Ulm. Gedruckt bei C. Kühnen, bestellten Buchdrucker. An. 1713.

50) M. Ad. Gottlieb Weigen's Geheimniß der geistl. Geburth Christi in uns. Ulm 1711.

Männern „unterschiedliches Gute, schöne Wissenschaft in der heiligen Schrift und in Religionssachen, eine besondere Begierde zum thätigen Christenthum und Offenheit". Sie klagten insbesondere über das verderbte Christenthum und den Haß, den sie bei dem rohen Volke gefunden hätten, was sie zur Separation genöthigt habe. Auch hier kam es zur Aussöhnung mit der Kirche. M. Algöwer hielt am 27. September zu Geißlingen eine Predigt[51]) über das sonntägliche Evangelium Matth. 22, 34 ff. Nachdem man den hochobrigkeitlichen Vorhalt vom 19. September 1712 publicirt hatte, worin in Milde und Ernst vor der Separation, vor Tennhardt's und Daut's Büchern und Lehren gewarnt (als welche dem Worte Gottes, der Augustana, der formulae Concordiae und dem gemeinen Reichs- und Religionsfrieden entgegenständen), zum Frieden und Einigkeit mit der Kirche ermahnt, auch im Falle der Halsstarrigkeit gegen die frechen Uebertreter mit ernstlichen Strafen gedroht hatte: reiste die Deputation ab, „hochvergnügt, daß ihr Werk gelungen wäre".

Dennoch behielt Tennhardt heimliche Anhänger, welche er aufsuchte. Allein durch ein Gesicht gewarnt, länger in Ulm zu bleiben, kehrte er nach Stuttgart zurück, wo er mit mehreren Geistlichen verkehrte und ihm selbst ein Regierungsrath seinen Tisch für die Zeit seines Aufenthalts in Stuttgart anbot.

Von da gedachte er nach Calw zu gehen, wo eine ernste tiefgreifende religiöse Bewegung entstanden war[52]). Wahrscheinlich erhielt er von dem Stiftsprediger Weißmann, welchem er durch Ehrenreich Hedinger empfohlen war, einen Brief an den Specialsuperintendenten M. Zeller in Calw, welcher gegen den Pietismus hart und öffentlich gepredigt hatte. Unterwegs besuchte Tennhardt mehrere Geistliche, welche ihn freundlich aufnahmen. In Oehringen bewog er einen Wiedertäufer, sein eben geborenes Kind taufen zu lassen, weil es ihm „ein Betrug des listigen Feindes schien", der

51) Die Predigten Fricke's wie Algöwer's lassen uns ein Blick thun in die damalige Predigtweise mit ihrer verkehrten Methode, Prunk mit Gelehrsamkeit und großer Länge.

52) Dr. Grüneisen a. a. O., S. 77.

von der Taufe abhielt. Der Specialsuperintendent Zeller in Calw empfing Tennhardt, nachdem er den Empfehlungsbrief gelesen, freundlich und behielt ihn bei sich, theilte ihm auch mit, er könne in Calw ungehindert zu den Freunden gehen, auch habe er bei dem Obervogt bewirkt, daß ihm nichts in den Weg gelegt werde; denn es war in Folge einer im Jahre 1712 zu Calw angestellten Untersuchung befohlen worden, alle verdächtigen Personen zu ergreifen. Tennhardt fand viele Separatisten und erweckte Seelen. Er erfuhr durch „etliche Einsprachen", daß die Separatisten doch nicht recht thäten, wenn sie das äußere Kirchenwesen verachteten; und mußte deshalb diese Einsprachen den Separirten in Göppingen mittheilen.

Zeller gedachte nun mit Tennhardt über seine Lehren zu disputiren, worauf sich Tennhardt jedoch nicht einlassen und ihm lieber seine „Causirte Erklärung" schicken wollte. Der Special glaubte, weil Tennhardt ihm „nicht mündlich Satisfaction geben könnte, so müßte es mit ihm nicht richtig stehen", und erklärte ihm, er wisse nicht, warum er ihm von Stutthart aus empfohlen sei. Deshalb reiste der Special in der Stille nach Wildbad, wo der Herzog von Württemberg mit seinem Hofe sich gerade aufhielt, und auch der Prälat und Director des Consistoriums sich befand. Letzterer ließ Tennhardt durch den Special fragen, wer ihm erlaubt habe, im Lande umher zu reisen, er solle nach Wildbad kommen und sich mit ihm unterreden. Tennhardt entsprach der Aufforderung, übergab ein Exemplar seiner „Causirten . . . Erklärung" und wurde auf den andern Morgen wieder vorbeschieden. In der Unterredung hielt ihm der Director dies und jenes vor und besonders weil er den Kirchenrath Scheurer einen Narren genannt hätte, wogegen sich Tennhardt vertheidigte. Uebrigens war der Director freundlich gegen ihn, und Tennhardt ging das Herz auf, so daß er mit ihm über seine innerlichen und äußerlichen Führungen bei drei Stunden reden konnte.

Darauf begab sich Tennhardt zu einem Dr. med., an welchen ihn der Special zu Calw brieflich gewiesen hatte. Dieser hieß ihn zu dem Special in Wildbad gehen, welcher ihn zu Tische einlud, wo er mit dem gedachten Arzt und noch einem Collegen desselben

wieder zusammentraf. Sie besprachen sich über religiöse Gegenstände, konnten aber Tennhardt nichts anhaben. Nur als sie ihm seine Vernachlässigung des heiligen Abendmahls vorhielten, schlug ihm das Gewissen, und er antwortete, er würde zum heiligen Abendmahl gehen, wenn ihn die innere Stimme dreimal dazu auffordere. Diese verbot es ihm aber, und eine weitere Offenbarung sagte ihm, man solle überhaupt das Abendmahl, wie es jetzt dastehe und von dem rohen Haufen gefeiert werde, eine Zeitlang abstellen. Zugleich erhielt er eine Auslegung von Ev. Joh. 6, 51 ff. und die Einsprache, daß das heilige Abendmahl nicht für eine unheilige, sondern für eine heilige Gemeinde angeordnet sei, welche in der Selbstverleugnung stünde; es sollte darum das Abendmahl eine Zeitlang abgestellt und in kleinen Gemeinden würdig gefeiert werden, welche sich der Liebe des Herrn erinnerten und an dem Nächsten thäten, wie Christus gethan habe. Aus solcher Nächstenliebe sollten auch die Separatisten dann und wann in die Kirche gehen und besonders im Christeuthum „fortgehen" und nicht stille stehen.

Als dies Tennhardt unter den Separatisten in Calw äußerte, mißfiel es einem jungen Manne, welcher meinte, Tennhardt wolle ihn zum Kirchengehen nöthigen, und dieser Mann schrieb deshalb in das Marienborn'sche gegen Tennhardt, von welchem er auch einen Aufsatz beilegte. Tennhardt bat, daß der Herr ihm und andern Feinden dies nicht zurechnen möge, und ließ sich in seinem Zeugniß gegen Separatisten und „Antiseparatisten" nicht irre machen, obgleich er von einem Freunde aus Marienborn[53]) vernehmen mußte, daß man ihm nachsage, er wolle, daß die Separatisten in „die Götzentempel gehen und die Bauchpfaffen anhören" sollten, während er, wenn er zu solchen komme, nachgäbe, was er geschrieben habe.

Inzwischen hatte Tennhardt ein Exemplar seiner „Cassirten .. Erklärung" erhalten und übergab es dem Special Zeller in

53) In der Folge wurde Marienborn neben Büdingen ein Hauptsitz der Inspirirten, welche mit den Philadelphiern zusammenhingen. Vgl. Zeugnisse einiger Freunde von der Inspirationssache. 1715.

Calw zu seiner Verantwortung, bat ihn, er möge, wenn er etwas Anstößiges darin fände, es ihm schriftlich mittheilen, er wolle ihm dann „mit Gottes Hülfe Satisfaction geben", und nahm dann Abschied von ihm, um zu einem Pfarrer im Schwarzwald zu reisen, der hart gegen ihn geschrieben hatte. Dieser nahm ihn ziemlich freundlich auf, sagte ihm aber, daß der Pfarrer zu Schildach mehr Tennhardt's Sinnes sei, weshalb er diesen aufsuchte. Dort fand er eine Separatistin, welche jedoch über seine Reden lächelte. Nach seiner Rückreise von Rheinhartsau wußte er jedoch ihr Herz zu rühren und sie zu bewegen, mit ihm nach Rheinhartsau zu einem Separatisten zu gehen, und er bewog beide, „aus Liebe zu dem Nächsten, um Fried und Einigkeit und des Aergernisses willen" wieder dann und wann in die Kirche zu gehen.

Zu Hornberg fand Tennhardt den Special mit seinen untergebenen Geistlichen, mit welchen er zu Mittag speiste. Einer derselben überredete ihn, nach Badenweiler zu gehen; da aber der Director des Consistoriums ihm gesagt hatte, er werde um diese Zeit mit dem Herzog zu Teinach sein, trieb ihn die innere Stimme, dahinzugehen, sich aber mit den Hofcavalieren nicht in ein Gespräch einzulassen. Der Special von Calw hatte sich auch hier eingefunden, um Tennhardt wegen seiner „Causirten . . . Erklärung" bei dem Director und dem Canzler von Tübingen (Dr. Jäger) zu verklagen, richtete aber nichts aus, denn der Director hatte Tennhardt eine wohlwollende Gesinnung bewahrt und auch den Canzler freundlich gegen ihn gestimmt. Tennhardt bat den Canzler, seine „Causirte . . . Erklärung" anzunehmen und zu lesen, er wollte ihm, wenn er es gestatte, in Tübingen aufwarten. Dies war er zufrieden und Tennhardt ging nach Calw zurück, wo er mehrere Einsprachen gegen die Separatisten hatte, worin namentlich wieder getadelt wurde, daß sie nicht „aus Liebe zu dem Nächsten" wenigstens dann und wann in die Kirche gingen. Diese Einsprachen schrieb Tennhardt auf, gab sie den Separatisten in Calw zu lesen und bewog drei Männer, wieder in die Kirche zu gehen, und drei erwachsene Jungfrauen, daß sie sich unterrichten ließen und zum erstenmal zum Abendmahle gingen. Auch bewog er noch andere Männer und Frauen wieder zum Kirchgang.

Durch eine Einsprache belehrt, fand es Tennhardt nicht für gut, in Stuttgart ebenso aufzutreten und seine aufgeschriebenen Einsprachen circuliren zu lassen, wie in Calw. Und es war gut, denn er fand in Stuttgart nicht die freundliche Aufnahme wie in Calw, vielmehr redeten und schrieben etliche Separatisten gegen ihn, so daß auch seine Freunde im Marienborn'schen, in und bei Frankfurt ihm abgeneigt wurden. Tennhardt aber war wohlgemuth, weil er gewiß war, daß seine Einsprachen gegen die Separatisten göttlichen Ursprungs wären. Namentlich stießen sich die Separatisten daran, daß er die Worte „dann und wann" in seiner Ermahnung zum Kirchengehen gebraucht habe, weil ebenso die herzogliche württembergische Commission sie gebeten habe, „dann und wann in die Kirche zu gehen".

Nun besuchte Tennhardt den Canzler Dr. Jäger[54]) zu Tübingen, wie er versprochen hatte, welcher ihn gut aufnahm. Als Tennhardt ausgewirkt hatte[55]), daß seine Schriften in Württemberg öffentlich verkauft werden durften, begab er sich nach Frankfurt.

Hier hatten zwei Separatisten „ein Feuer gegen ihn angezündet". Tennhardt erhielt mehrere Einsprachen an die Separatisten und Inspirirten, welche sich in seiner „Warnung an die Separatisten" finden; doch mußte er das Feuer brennen lassen, bis es von selbst sich auslöschen und aufhören würde. Vor allem warf man ihm vor, daß er zu viel nachgegeben habe und er deshalb mit seinen Kindern nun ruhig in Nürnberg wohnen dürfe. Tennhardt wurde durch diesen Vorwurf zwar empfindlich berührt, tröstete sich aber, weil er wußte, wie grundlos und unwahr er war.

---

54) Später beklagte jedoch Dr. Jäger in seiner Schrift: „Separatismus hodiernus sub examen vocatus (Tubing. 1715)" das Ueberhandnehmen des Separatismus in Württemberg, namentlich in Calw, daß Tennhardt daran viel Schuld habe, der zwar kein Separatist sein wolle, auch anderen rathe, in die Kirche zu gehen, doch aus weltlichen Absichten. Jäger weist den Verdacht, daß er selbst ein Pietist sei, von sich ab und fordert größere Strenge gegen die Separatisten.

55) wahrscheinlich bei der regierenden Herzogin, der er ein Exemplar seiner „Caufirten ... Erklärung" überreicht hatte. Vgl. V. Brief, S. 53.

Im October (1714) erhielt er Einsprachen[56]) über das verkehrte Treiben der Welt, namentlich in den großen Städten, wofür ihnen mit Pest und Krieg gedroht wird, das göttliche Gericht nahe immermehr.

Tennhardt gedachte, in Frankfurt zu überwintern[57]); aber, getrieben durch eine Einsprache, machte er sich auf und kam am 3. November des Jahres 1714 wieder in Nürnberg an, an demselben Tage, an welchem er vor vier Jahren ausgezogen war[58]).

Fünftes Capitel.

Rückkehr nach Nürnberg; zweite Gefangenschaft daselbst; neue Schriften; Tennhardt verläßt Nürnberg auf immer; Reisen; Ende.

So finden wir Tennhardt wieder in Nürnberg, in der Stille bei seinen Kindern wohnend, ruhig nach innen und außen, Gott lobend und preisend für alle Treue und Barmherzigkeit, die er bisher an ihm gethan hatte. Rathsuchende Seelen wandten sich an ihn; er antwortete ihnen zwar, wies sie aber zunächst auf Gott, auf's Gebet. Die Einsprachen[59]) drohten wiederholt Gottes Gerichte durch Pest, Krieg und Theuerung, da er der Erbarmung müde sei.

Am 1. December des Jahres 1714 wurde er zum zweitenmale auf den Wasserthurm gesetzt[60]), aber nachdem er sich über etliche Punkte, welche sich in der „Warnung an die Separatisten" (S. 134) finden, genügend erklärt hatte, wurde er am 12. Februar 1715 wieder freigelassen und hatte nun Ruhe.

Doch sollte es an neuen Streitigkeiten nicht fehlen. Als die neuen Propheten, Inspirirte, welche zuerst während des Drucks unter dem französischen König Ludwig XIV. in den Sevennen auf-

---

56) Höchstnothwendige Erklärung ... Hauptpunkte, S. 488 ff.
57) Kurzgefaßter Lebenslauf, S. 222 ff.
58) Warnung an die Separatisten, S. 130.
59) Höchstnothwendige Erklärung, S. 495.
60) Vgl. Walch a. a. O., S. 812.

gestanden waren und die Camisard's zum muthigen Widerstande ermuntert hatten, auf ihren Wanderungen auch nach Deutschland gekommen waren und namentlich in Halle Anhänger gefunden hatten, schrieb Dr. Joachim Lange im Namen der theologischen Facultät den „Nöthigen Unterricht von unmittelbahren Offenbahrungen ... zur heilsamen Prüfung und Warnung. Halle 1715"[61]), worin er auch über Tennhardt urtheilte. Lange bezweifelt zwar nicht, daß Tennhardt ein gar einfältiges und aufrichtiges Gemüth, auch seine Seele viele Gnadenwirkungen erfahren und er bei Edirung seiner Werke eine gute Intention gehabt habe, aber er tadelt seine Ueberhebungen und zwar als πρῶτον ψεῦδος, daß er die guten Gedanken und geistlichen Wirkungen des heiligen Geistes, welche Gott mittelbar wirkt, für unmittelbare Offenbarung und Einsprache Gottes halte und in seiner Meinung durch die admiration und Hochachtung selbst von Predigern nur bestärkt worden sei.

In seiner Muße schrieb Tennhardt auf abermaligen göttlichen Befehl, am 31. October 1715[62]), die obengedachte „Höchstnothwendige und zur Seelen Seligkeit sehr nützliche Erklärung u. s. w.", auf Dr. Löscher's Einwendungen. Es folgte im Jahre 1717: „Ferner nöthige und zur seelen seligkeit sehr nützliche zweyte Erklärung der allerbedenklichsten und anstössigsten Puncten und Redensarten, so von einer mir unbenanten Person, oder geschäfftigen Martha, aus meinen Johann Tennharts schriften, teils als ärgerliche und anstössige, teils als lästerliche und wider die h. Schrift und wider einander seyende Dinge ausgezogen und bezeichnet, mir aber auf mein begehren von einer andern liebwehrten und gelehrten Person, solche zu prüfen, und in meinem herzen vor Gott zu erwägen, übergeben worden. Gedruckt im jahr Christi 1717."[63])

Gegen den Separatismus schrieb er: „Nützliche und höchstnothwendige Warnung wegen des unnöthigen separirens von Kirch

61) Dagegen erschien: „Erweiß, daß Hn. J. Langens Schrifft von Offenbarungen partheyisch und höchstgefährlich sey, 1715", worin die Inspirirten aus den Sevennen und andere vertheidigt werden.

62) Warnung an die Separirten, S. 139.

63) Cfr. T. Eisler, Apol. Tennh., p. 72. Uebrigens sind die Angaben bei Eisler nicht immer genau.

und Abendmahl, an die sogenannten Separatisten und andere erweckte seelen, zur reifen überlegung und herzlicher erwägung aufgesetzet und dargeleget von Johann Tennhart. Gedruckt im Jahr Christi 1718." [64])

Bereits am Ende des Jahres 1717 hatte Tennhardt die Herren von Nürnberg „um Erlassung seines Bürgerrechts" gebeten, welche er in Ehren erhielt. Nun begab er sich nach Frankfurt und lebte dort in der Stille. Im Jahre 1720 besuchte er von dort aus seine noch lebende alte Mutter in Sachsen, reiste von dort in das Brandenburgische, Niedersachsen, nach Hamburg und Bremen und nahm seinen Rückweg über Braunschweig, Wolfenbüttel und Helmstädt nach Frankfurt. Von hier kam er auf der Post, da er nicht mehr zu Fuße reisen konnte, wie er sonst pflegte, am 10. September des Jahres 1720 in Cassel (im ehemaligen Kurfürstenthum Hessen), so schwach und entkräftet an, daß er dort in einem Gasthofe einkehren mußte, wo er am 12. September „am Gottliebstag" an der Auszehrung, zu welcher sich ein Fieber gesellt hatte, still und gottergeben starb. Auf die Frage, ob er nichts auf dem Herzen habe, antwortete er: „Nein, ich habe nichts auf dem Herzen." Er entschlief „als ein ausgezehrtes Lichtlein, das auf der Welt vielen zu ihrer seelen heil geschienen, sanft und stille ausgeblasen, und zur ewigen ruhe, die er schon alhier in der Zeit angefangen in sich zu geniessen und zu erfahren, und aus solcher lebendigen erfahrung so vieles davon geschrieben, und sie jedermänniglich angepriesen hat, völlig eingegangen" [65]).

Am 13. September wurde er „auf freundliche veranstaltung eines gewissen Consistorial-Raths unter begleitung desselben nebst noch dreyen andern Herrn Predigern und vier Bürgern, in zweyen nachfolgenden kutschen, nach dasigen bürgerlichen gebrauch, auf dem vor der alten Neustadt [66]) gelegenen sogenanten Gottes-acker ehrlich und in der Stille beygesetzet" [67]).

---

64) Cfr. T. Eisler, Apol. Tennh., p. 70.

65) Kurzgefaßter Lebenslauf, S. 228.

66) Jetzt Unter-Neustadt genannt.

67) Der Eintrag in dem Todtenbuche der Unter-Neustädter reformirten

Tobias Eisler errichtete ihm schriftlich ein „Christliches Ehren- und Liebes-Denkmal, bestehende in einer kurzen erbaulichen nachricht von des seel. Tennhardts wunderbarem Leben, Inhalt seiner Schriften, Reisen, sel. Ende, Begräbniß, Epitaphio, herausgegeben von T. E.“[68]) Die zweite Auflage wurde vermehrt und kamen als Anhänge hinzu: „Monumentum Tennhartianis Manibus sacrum, interprete H. B. R. Consil. R. S. E. W. Stylo lapidari conscriptum; und verschiedene Zeugnisse und Epicedia, deutsch und lateinisch, 1724.

Einen kurzen erbaulichen Auszug aus dem hier beschriebenen Lebenslaufe enthält die zweite Ausgabe[69]) folgender Schrift Eisler's, die den Titel führt: „Allgemeine und der zeit höchstnothwendige Seelen-Cur I. aus dem grund entdeckend das große Verderben der Menschen, insonderheit in der Kinderzucht: II. getreulich anweisend das wahre Heil- und Genesungs-mittel, nemlich die Busse oder Sinnesänderung: aus des seligen Johann Tennharts Schriften gezogen: Und nebst 1) einem Vorbericht, darinnen (a.) eine Erklärung des überstehenden Kupferblats[70]), und (b.) eine ausführliche Nachricht von dem zweck und inhalt dieses Büchleins gegeben wird: 2) einem Anhang mit vielen erbaulichen und seelen-nützlichen materien aus Tennharts und andern Schriften: 3) einer Erklärung einiger in diesem Büchlein vorkommenden bedenklich- und anstößigscheinenden Puncten: 4) Kurzgefaßtem Lebenslauf des Autoris von seiner Geburt an bis zum sel. Ende seines Lebens, auch einem Verzeichniß aller bis daher in Druck herausgegebenen Tennhartischen

---

Gemeinde von dem Pfarrer Johann Dietrich Hermann lautet: „Septbr. 13te ist Ein Passayrer Namens Johannes Tennhart in der Stille des Abends beygesetzet worden, aetat . . . Jahr . . . Monats. Dieser Verstorbene ist der beruhfete Pietist, welcher das Buch, genanndt . . . . . . herausgegeben: Doch aber hat er in Gegenwart Hr. Consistorial-Rats Benders seine Reue sowohl über seine Separation, als auch andere gehegte Irrthümer bezeuget.“

68) Es sei bemerkt, daß sowohl hierin als in den folgenden Schriften das Leben Tennhardt's nur sehr unvollständig und ungenau und mehr zur erbaulichen Lectüre beschrieben ist.

69) Die erste war in 5000 Exemplaren abgesetzt. Vgl. Vorbericht, S. 3.

70) Das bekannte Bild: Das menschliche Herz mit den Thieren als Symbolen der Untugenden.

Schriften, zum Druck befördert von Tobias Eisler. Zum andernmal gedruckt im Jahr Christi 1728."

Es sei auch noch angeführt: „Kurzgefaßter Lebenslauf des teuren und treuen Zeugens der Wahrheit, Johann Tennharts, in gebundener rede entworfen, und als ein Zeugniß der Wahrheit in liebe und einfalt öffendlich dargeleget von Johann Benjamin Albrecht. Zum andernmal gedruckt im jahr Christi 1730."

Wir schließen mit dem Ende dieses Gedichts[71]):

„Wer aber Gottes ruff zur busse nicht verachtet,
wer sich durch Gottes Sohn von sünden heilen läfft,
wer durch den heilgen Geist sein ewges heil betrachtet,
der bleibt bei allem sturm in Gottes händen vest.
Du suchst, o Jesu, uns von allem abzuziehen,
was uns an unserm heil der seelen hindern will.
Laß uns dann nur getrost in deine wunden fliehen!
Es heiß' in aller noht: Ich halte Jesu still!"

---

71) und verweisen den geneigten Leser auf die Zeitschrift für histor. Theol., Jahrg. 1868, S. 281 ff., wo die Bedeutung und die Lehren Tennhardt übersichtlich bereits dargestellt sind.

III.

Johann Forster.

Ein Bild aus der Reformationszeit.

Von

Lic. Foerster,

Prediger und Inspector am K. Domcandidatenstift in Berlin.

Zwar ist Johann Forster bereits Gegenstand historischer Betrachtung geworden; Brucker in seinem „Ehrentempel deutscher Gelehrsamkeit" (Augsb. 1747) und Schnurrer in seinen „Biogr. und litter. Nachrichten von ehemal. Lehrern der hebr. Litt. in Tübingen" (Ulm 1792), namentlich auch Strobel in seinen „Vermischten Beiträgen zur Geschichte der Litteratur" (Nürnberg 1775, S. 129—160) haben ihm ein Denkmal zu setzen versucht; doch geschieht dies theils in unvollständiger Weise, welche eine genauere Charakteristik des Mannes und seiner inneren Stellung zu den Zeitgenossen, namentlich zu Luther und den andern Reformatoren, sowie zu den bewegenden Fragen der Zeit vermissen läßt, theils ist das Bild, das sie entwerfen, zu sehr in's Helle gemalt, ohne die nöthigen Schattirungen und Schatten, daher verschwimmend. Luther's Briefe und Tischreden sind besonders geeignet, dem Mangel schärferer Schattirung abzuhelfen, und wir versuchen auf Grund derselben, sowie mit Berücksichtigung der erwähnten älteren Biographieen und der reichlichen Winke Seckendorf's, das Leben, den Charakter, die Stellung des Mannes, der einer genaueren Kenntnißnahme wohl werth ist, zu zeichnen und seine Theilnahme am Reformationswerk festzustellen.

Johann Forster oder Förster, auch Vorstheim genannt (Forsterus und Vorsthemius) ist im Jahre 1495 in Augsburg

geboren von wackeren Eltern (honesti parentes, Wittenb. Leichenprogramm). Ueber seine Jugend wissen wir weiter nichts, als daß er sich zuerst eifrig mit Musik beschäftigte, dann aber mit Vorliebe sich dem Hebräischen zuwandte, einem Studium, dem er sein ganzes Leben hindurch treu geblieben ist, und worin er die Aufgabe seines Lebens erkannte. Es zog ihn daher nach Ingolstadt, 1515, wo er den berühmten Reuchlin hörte und sich so auszeichnete, daß ihn dieser zu seinen tüchtigsten Schülern zählte. Er wurde 1517 Baccalaureus, 1520 Magister, und die Nachricht, die sich bei Strobel und Brucker findet, Forster sei nach dem 1521 erfolgten Weggang Reuchlin's dessen Nachfolger geworden, hat Manches für sich, obwohl die Annalen der Universität Ingolstadt nichts davon sagen. Bei Strobel S. 133 findet sich wenigstens ein Brief Reuchlin's an Forster von 1521, in dem er seine hebräischen Studien lobt und ihm den Lehrstuhl einräumt: Cum in tanta tam hebraicae, quam graecae linguae discipulorum frequentia assiduo studio indefessas mihi aures praebueris, tum unus omnium in lingua hebraica plurimum sudasti, ut dignus mihi visus fueris, cui publici auditorii pulpitum concesserim. — Schon durch Reuchlin, mit dem er in näherem, mehrjährigem Verkehr stand, wird er der Reformation günstig gestimmt worden sein, und die Intoleranz Eck's, welcher Luther's Schriften verbrennen wollte, und welchem Reuchlin durch seine Uebersiedlung nach Stuttgart aus dem Wege ging, mag ihn auch zum Weggang bewogen haben. In Leipzig, wo wir ihn wiederfinden, war er der reformatorischen Bewegung näher gerückt, und neben seinen hebräischen Studien, die er unter Mosellanus trieb und in Vorlesungen vor das Publikum brachte, hat er sich ohne Zweifel genauer mit der reformatorischen Lehre vertraut gemacht. Wir wissen nicht, ob er mit Luther schon früher bekannt gewesen ist; jedenfalls hat dieser von seiner Tüchtigkeit im Hebräischen und von seiner Zuneigung zur Sache des Evangeliums gehört und ihn als Mithelfer namentlich am Werk der Uebersetzung des Alten Testaments nach Wittenberg gezogen. Ob er vorher noch in Zwickau gewesen ist und dort ein Schulamt bekleidet hat, wie Schnurrer und Strobel (S. 134) berichten, muß ich dahingestellt sein lassen.

Daß er in Wittenberg, wo er höchst wahrscheinlich auch die theologische Doctorwürde erlangte, noch tiefer in die Theologie eingedrungen ist und die Fragen, die ihm, dem vorzugsweise mit philologischen und rabbinischen Studien Beschäftigten, bisher ferner lagen, erörtert hat, kann man von vornherein vermuthen; Seckendorf (Historia Lutheranismi III, 124) bestätigt es: Wittenbergae theologicis studiis instructus et Luthero familiaris, cui et in versione Biblica utilem operam praestiterat. Ueberdieß übernahm Forster das praktische Amt eines Diakonus, — ein Umstand, der seinem Studiengang eine wesentlich andere Richtung geben mußte. Der Einfluß Luther's auf ihn war bedeutend; Forster wurde der innigste Anhänger Luther's, in seinen Ansichten von ihm bestimmt, in den wichtigsten Fragen von ihm geleitet. Es läßt sich nicht verkennen, daß der gereifte, in schweren Kämpfen gestählte Mann auf den jüngeren Freund, der bisher mehr den wissenschaftlichen Privatneigungen gelebt hatte und jetzt mitten hinein in den Heerd der die Zeit bewegenden Fragen trat, einen fast überwältigenden Einfluß geübt hat. Es erklärt sich hieraus die vielen Schülern Luther's gemeinsame Aengstlichkeit, mit der sie an Luther's Lehrform und Weise sich anschließen, und die mit der Treue im Einzelnen verbundene Beschränktheit des Blickes über das Ganze.

Luther seinerseits hielt große Stücke auf den jüngeren Freund, der ihm ein treuer Helfer an der Bibelübersetzung und ein vertrauter Freund im Hause wurde. In seinen Briefen schreibt er sehr achtungsvoll von ihm, rechnet ihn unter die veteres et intimos amicos (Luther's Briefe, herausg. von De Wette V, 7), nennt ihn einen „gelerten, frommen und trewen Mann" (Briefe VI, 162); daß er in Luther's Hause vertrauter Freund war, folgt aus der gewöhnlichen Notiz der an ihn gerichteten Briefe Luther's: salutat mea Ketha, wie denn auch wahrscheinlich ist, daß Forster bei dem jüngsten Kind Luther's, dem 1534 geborenen Töchterchen Margaretha, Gevatter gestanden hat, denn Luther schreibt an ihn am 7. August 1536 nach Augsburg (Briefe V, 14): Gratias tibi agit mea Marussula (Diminutiv von Margaretha) pro dono tuo, mi Forstere. Forster ist selbst verheirathet gewesen, und zwar

schon in Wittenberg, denn ein Brief Luther's an ihn vom Jahre 1538 (De Wette V, 132) redet von Weib und Kindern, und in den Tischreden (lat. Ausg. von Bindseil I, 415) wird eines an ihm verübten Schurkenstreichs Erwähnung gethan, der wahrscheinlich in die Zeit dieses Wittenberger Aufenthalts zu setzen ist: Ein Kind Forster's stirbt am 11. December; in der folgenden Nacht trägt ein Dieb alle leinenen Tücher fort; Luther fragt Forstern: „Ob er mit unserm Herrngott zernet, hüt euch unnd zürnet nicht mit ihm, dan er achtets nicht, darnach must ihr euch selber versönen." Und mit gerechtem Zorn über solche Niederträchtigkeit sprach Luther: „welchem man billich solt nachtrachten. Ich wolt ihn nicht lassen hencken, aber den strick wolt ich dartzu lassen keuffen, non ad vindicandum, sed ad justitiam exercendam." —

Eine bedeutende Wendung in Forster's Leben trat ein, als der Rath von Augsburg sich an Luther mit der Bitte um einen evangelischen Prediger wandte.

In Augsburg, wohin schon früh das Evangelium gedrungen war, hatte besonders Urbanus Rhegius seine Wirksamkeit entfaltet (z. vgl. über ihn und die Vorgänge daselbst: Uhlhorn, Urb. Rheg., Elberfeld 1861). Vor dem Augsburger Reichstag aber hatten mehrere evangelische Prediger aus Furcht vor der möglicher Weise eintretenden Verfolgung, und von dem furchtsamen Rathe der Stadt preisgegeben, die Stadt verlassen, darunter die lutherischen Prediger Joh. Frosch, Stephan Agricola und der Zwinglianer Michael Keller, die nach beendetem Reichstag nebst anderen Gleichgesinnten wieder zurückkehrten (Seckendorf III, 18), während Urbanus Rhegius, durch die Undankbarkeit des Raths gekränkt, mit Herzog Ernst von Lüneburg zog und in Celle seine Heimath fand.

Bald aber entbrannte der confessionelle Hader, der durch die Anwesenheit von Oekolampadius und Bucer insofern zu einem Abschluß kam, als der städtische Rath nach einer zwischen beiden Theilen angestellten Unterredung den Zwinglianern seinen Beifall gab und somit indirect den Weggang der Geistlichen Frosch und Agricola veranlaßte. Das heilige Abendmahl wurde nun nach zwinglischem Ritus, seltener, auf hölzernen Tischen und mit gewöhnlichen Trinkbechern gefeiert, die Taufe mit geringer Be-

sprengung und ohne Exorcismus geübt (Seckendorf a. a. O.). Luther war begreiflicher Weise über diese Vorgänge sehr ungehalten; in einem charakteristischen Briefe vom 8. August 1833 (De Wette IV, 472; vollständiger VI, 145) weist er die Meinung, daß die Augsburgischen Prediger mit den Wittenbergern auf Einem Lehrgrund stünden, auf das Bestimmteste ab und ermahnt den Rath, sich durch solches Vorgeben nicht täuschen zu lassen. „Es ist doch ja fürwar ein beschwerliche sache, das sie den gemeinen Man also lassen gehen ym falschen wahn, das einer dis, der andere das gleubt, und doch beider teil ym ungleichen widerwertigen glauben einerley wort höret und gleich zum Sacrament gehet. So sie doch ym Grund nicht anders halten, noch den Leuten darreichen, dann eitel brot und wein. Und ist uns auch eine harte Last, das sie solchs treiben unter unserm namen und schein u. s. w." Darum bittet er um Christi willen, die Prediger anzuhalten, die zwinglische Lehre bei den Leuten nicht als lutherisch auszugeben, „denn wir wollen unschuldig sein an yhrer lere und allen seelen, die von yhnen betrogen werden"; und fügt die Drohung hinzu, es durch öffentliche Schrift bezeugen zu wollen, wie die Leute unter seinem Namen betrogen werden. Der Brief erregte Sensation in Augsburg, und zehn Prediger, darunter Keller und Musculus, schickten durch den Rath eine Apologie an Luther mit der Behauptung, sie wären im Grunde Eins mit ihm, der Abendmahlstreit sei mehr ein Wortstreit, und da sie sich ausschließlich auf die heilige Schrift stützten, bedürften sie weder Luther's, noch Zwingli's Autorität (Seckendorf III, 63). Luther, noch immer empfindlich über die Augsburgischen Zustände, sah sich nicht veranlaßt, auf den Inhalt jenes Schreibens noch einmal einzugehen, und antwortete kühl und ablehnend am 29. October 1533 (De Wette IV, 490), die Lehre jener Prediger sei ihm wohl bekannt, es hätte einer solchen Darlegung nicht bedurft, und nur das „Ruhmen seines Namens" habe er sich verbeten. Um so erfreulicher mußte es den Wittenbergern sein, als der Ton von Augsburg her entgegenkommender und friedlicher klang. Denn nachdem die Verhandlungen zwischen den Schweizern unter Bucer und Capito einerseits und den Wittenbergern unter Luther und Melanchthon andererseits auf den uner-

müdlichen Betrieb Philipp's von Hessen im Gange waren, und Jene zu starken Concessionen im Punkt der Sacramentslehre sich herbeiließen, suchten auch die Augsburger eine Vermittelung und Aussöhnung mit den durch den Weggang der lutherischen Prediger von Augsburg verstimmten Wittenbergern und sandten zu dem Ende zwei Männer nach Wittenberg, den mit Luther befreundeten Arzt Gereon Seiler und den Prediger Caspar Huber, um die Rückkehr des Urbanus Rhegius zu ermöglichen (Juli 1535). Luther, darüber sehr erfreut, gab dem Rath zu Augsburg durch ein Schreiben vom 20. Juli 1535 seine Bereitwilligkeit zu erkennen (De Wette IV, 612; Seckendorf III, 124), „mit allem Willen und Vermügen solche liebe Einigkeit zu stärken und zu erhalten", da es ihnen ein rechter Ernst sei, und suchte die ausgesprochene Bitte der Augsburger nach Kräften zu erfüllen. Urbanus Rhegius war aber inzwischen bei Herzog Ernst von Lüneburg wohl aufgehoben und sah sich der Bitte Luther's zu willfahren nicht veranlaßt (der Brief, welchen Luther an ihn schrieb, ist nicht mehr vorhanden), welcher daher an die Augsburger schreiben mußte: „er ist nicht zu erheben gewest bei dem fromen Fursten. Wollen aber nicht unterlassen, uns umbzuthun nach einem geschickten Mann." Dieser geschickte Mann fand sich in der Person unseres Forster, auf den nunmehr die Augsburger ihr Augenmerk richteten. Auf eine dahinlautende, durch Gereon Seiler übermittelte Anfrage erfolgte Luther's Antwort: 3. August 1535 (De Wette VI, 162), wonach er zwar ungern, doch seine Einwilligung gab, Forstern nach Augsburg ziehen zu lassen. Der Brief wirft ein Licht auf das gute Verhältniß, in welchem der Reformator zu Forster stand, und zeigt, mit welcher Achtung und Liebe er ihm zugethan war: „Wir denselben schon in unser Kirchen Dienst angenommen hatten und demnach gern behalten hetten, Aber damit — — wir nicht Ursachen geben einiger verdacht, haben wir yhm erleubett, Auff das euwer F. sehen sollen, das wir mit allem willen dazu gern thetten, das solche einigkeit bestettigt, On das, hetten wir ihn nicht gelassen, denn er ist ein gelerter, frommer, trewer Man, des wir hinfurt hetten müssen brauchen." Er sagt weiter, daß, falls ihm der Aufenthalt in Augsburg verleidet würde, er sofort die Vollmacht

habe, nach Wittenberg zurückzukehren; — Luther kannte die Persönlichkeiten der anders gesinnten Geistlichen, die ihm Anlaß zu jener Eventualität zu geben schienen, denn er vermuthete, „das etliche Predicanten villeicht nicht gefallen an ihm wurden haben". Schließlich giebt er ihnen die Mahnung, mitzuhelfen, daß man junge Männer zur heiligen Schrift erziehe, damit man Pfarrer und Prediger bekomme.

So kam Forster nach Augsburg, seiner alten Heimath, zurück. Ehe wir aber seiner dortigen kampfreichen Wirksamkeit gedenken, wird es am Orte sein, einige Bemerkungen über sein Verhältniß zu Melanchthon, sowie über seine Predigtweise und alttestamentliche Forschung voranzuschicken. In Luther's Freundeskreise war einmal die Rede von verschiedenen Predigern, und es wurde gesagt, daß Magister Forster von Vielen außerordentlich gelobt werde, daß er aber dem Philippus (Melanchthon) mißfalle; Luther antwortete, derselbe Prediger könne Einem gefallen, dem Andern nicht (Colloquia ed. Bindseil III, 113; Deutsche Tischr., Walch XXII, 989). Nimmt man dazu die Stelle aus einem charakteristischen Brief Melanchthon's an Camerarius vom 14. Juli 1537 (im Corpus Reformat. III, 388 sqq.), worin er sein Urtheil über Forster giebt: „Forstemium judico esse modesto ingenio praeditum et in sacris litteris mediocriter versatum ... [1]). Vides autem in scholis aliud quoddam doctrinae genus, videlicet *μεθοδικόν* requiri, et nonnihil hanc nostram philosophiam, hoc est Peripateticam redolens, quam docenti aptam esse magnopere statuo. Itaque de Theologo pronunciare non satis possum. Opus est enim vobis tali viro, qui aliquid offerat auctoritatis, eamque virtute et ingenio tueri possit", — so wird man mit einiger Sicherheit ein Urtheil fällen können. Es handelte sich also schon damals um eine Berufung Forster's nach Tübingen, wo Camerarius um diese Zeit war und sich unter der Hand über Forster's Tüchtigkeit instruirte. Was nun Melanchthon an Forster auszusetzen hat, ist der Mangel dialektischer und philosophischer Bil-

---

1) Die Vermuthung, es sei non mediocriter versatum zu lesen, scheint mir willkürlich zu sein.

dung, die ihm bei Uebernahme eines academischen Amtes als formales Hülfsmittel für das Studium der heiligen Schrift unerläßliches Erforderniß erschien. Was er also ferner an Forster's Predigten tadelte, läßt sich hieraus vermuthen: den Mangel tieferer Begründung und allseitiger dialektischer Entwickelung. Indem sich Forster Luthern zum Vorbild nahm, wird er sich darauf beschränkt haben, die evangelischen Wahrheiten schlicht und einfach, nicht ohne polemische Auslassungen zu entwickeln. Die Eleganz der Rede und Feinheit der Darstellung ging ihm ab, und Melanchthon, der ihm auch eine exilitas vocis zuschreibt (Brief an Camerarius), mochte sich außerdem durch Forster's Schroffheit den Schweizern gegenüber unangenehm berührt fühlen; denn die Ueberzeugung, die Dieser in einem späteren Schreiben an Veit Dietrich ausspricht: Cinglianum dogma, quod quam ut est blasphemum ac perniciosum, ita ex animo tam odi et aversor, — hat er nie aufgegeben. Daß es ihm aber heiliger Ernst war, die Herzen der Hörer zu treffen, daß er mit allem Fleiß die richtigste Predigtweise sich anzueignen strebte, zeigt ein anderes Gespräch mit Luther (Colloqu. III, 112; Deutsche Tischr., Walch XXII, 988); auf die Frage Forster's, wie man die Kunst erlernen könne, durch seine Rede die Frommen und Gottlosen zu rühren, antwortete Luther, man müsse nach dem ersten Gebot verfahren, den Stolzen das höllische Feuer, den Frommen das Paradies predigen, die Bösen strafen, die Frommen trösten. Als dann Forster fragte, warum er nicht von allen Predigern so getroffen würde, wie von Luther, Cordatus und Magister Georgius (d. i. Rorer oder Rörer), und Luther erwidert hatte, das eine Messer schneide baß, denn das andere, fuhr Jener fort: „hanc artem libenter addisceremus, das ich den leuthen ins hertz unnd Conscientz hinein reden köntte"; aber seine Predigten seien so kalt, daß er meist mit Schaam von der Kanzel steige und sich dann sagen müsse: „So und so solltest du das traktiret haben." Luther tröstete ihn und sagte: „Mein lieber Forster, ihr könnt in diesem Stück nicht über euch selber urtheilen, sondern Andere müssen das thun. Auch mir geht es oft so, daß ich mich meiner Predigt schäme in der Meinung, sehr kalt gepredigt zu haben; aber Andere rühmen dann gerade diese Predigt am

Meisten, während das, was uns am Meisten gefällt, den Andern am Wenigsten zusagt."

Ein anderes Mal klagte Forster Luthern (Walch XXII, 985), daß sein Predigtamt ihm sauer und schwer ankäme, und alle seine Predigten ihm zu enge würden; auch würde er oft irre drinnen und wollte, daß er noch bei seiner alten Profession geblieben wäre. Man erkennt aus diesen und ähnlichen Zügen eine gewisse Empfindsamkeit seines Wesens und eine starke Anlage zur Muthlosigkeit und Verzagtheit, welche den rücksichtslosen Eifer und das zähe Festhalten an dem als richtig erkannten Weg keineswegs ausschließt; zugleich aber auch den sein ganzes Leben beherrschenden redlichen Willen, sein Amt recht zu verwalten und seine Stellung treulich auszufüllen. Luther weiß auch hier dem Muthlosen Trost einzusprechen. „Ach", sagte er, „daß der liebe Paulus und Petrus da wäre, ihr solltet sie wol schelten; denn ihr bereits gerne so geschickt wolltet sein, als sie: Ihr wollet haben den Zehnden und nicht die Erstlinge. Est aliquid prodire tenus, si non datur ultra; kriechen und schleichen ist auch etwas, daß man nicht weiter kann. Thut ihr das euere: könnt ihr nicht eine Stunde predigen, so sey es eine halbe, oder Viertelstunde." Er giebt ihm dann den Rath, nicht viel nach Anderen sich zu richten, sondern einfältig ins Auge fassen, worauf die ganze Sache und Predigt stehet, und es darnach Gott befehlen; er solle in aller Einfalt allein Gottes Ehre suchen und beten, daß Gott Verstand und Mund und den Zuhörern ein recht rein Gehör verleihe. Denn Predigen sei nicht Menschenwerk, und er selbst, wiewohl er ein alter und geübter Prediger sei, fürchte sich, wenn er predigen solle, u. s. f.

Was die Predigttexte betrifft, die Forster wählte, so lag es ihm bei seiner ausgezeichneten Kenntniß des Alten Testaments nahe, dieselben hieraus zu entlehnen, wie denn auch von ihm berichtet wird, daß er zu Augsburg über den Psalter gepredigt habe. Als bestimmenden Grund dazu könnte man auch ein Gespräch mit Luther ansehen, durch Forster's Frage veranlaßt, was er predigen solle (Colloq. ed. Bindseil II, 224, wo der Zusatz zu Forsterus: „electus praedicator" vermuthen läßt, daß das Gespräch kurz vor dem Weggang Forster's nach Augsburg stattgefunden habe). Luther

sagte zu ihm: „Ihr seid ein Grieche, ein Hebräer, ein Theolog; über Ein hebräisches Wort könnt Ihr eine ganze Predigt halten, Ihr müßt nur den Zustand in's Auge fassen“ (aus welchem heraus die Stelle der heiligen Schrift gesprochen ist). Er weist dies nach an Ps. 31: „Herr, auf Dich traue ich u. s. w.“, wo vom rechten Gottesdienst, der Hoffnung und dem Glauben die Rede sei, gegenüber der Lehre von den Werken; hier seien die hervorstechenden Worte: Hoffen, Vertrauen, Glauben, Anrufen, Bitten, Klagen, aus denen der Zustand abzuleiten sei. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Forster, diese Winke benutzend, sich mit Vorliebe auf die Psalmen geworfen hat. Ueberhaupt sind es sonderlich Fragen, die sich auf das Alte Testament beziehen, welche ihn beschäftigten. Gegen Luther äußerte er einmal, daß das Buch Esther bei den Juden in größerer Achtung stehe, als irgend ein Prophet, ja daß Daniel oder Jesaja vollständig gering geschätzt würden, worauf Luther erwiderte, es sei erschrecklich, daß solche heilige Weissagungen verachtet wären, deren eine Christum deutlich voraussagte, die andere die Weltreiche mit dem Reiche Christi abbildete (Colloqu. II, 219). Ein anderes Mal verhandelte er brieflich mit Luther über die Frage, wieso Ruth für sich die Verwandtschaft als Rechtsgrund habe geltend machen können, da doch Boas nicht der Bruder ihres verstorbenen Mannes, folglich auch nach 5 Mos. 25 zur Ehe nicht verpflichtet war. Luther antwortete: die Stelle aus dem Buche Ruth sei eine Erläuterung des Gesetzes 5 Mos. 25; nämlich wenn der Bruder des Verstorbenen sich weigerte, so habe der nächste Verwandte nach ihm die Wittwe heirathen müssen (Colloqu. II, 254). Es scheint, daß Forster besonders Angriffen von jüdischer Seite zu begegnen geneigt war, wenigstens hat er seine hebräischen Studien, die er in seinem Lexicon niedergelegt hat, mit polemischer Rücksicht auf rabbinische Gelehrsamkeit gemacht; man hat ihm sogar — und nicht mit Unrecht — eine übertriebene Abneigung vor den Arbeiten rabbinischer Gelehrter zugeschrieben, welche auch nachtheilig für sein Werk gewesen ist. Dies polemische Interesse läßt sich aus einem andern Gespräch ableiten (Colloq. l. c.), in dem Forster sich Raths erholt, contra Judaizantes, qui testimonia Veteris T. postulant, scilicet Mariam fuisse

ex tribu Juda et de domo David, quae tribus et familiae post captivitatem babylonicam plane erant confusae. Luther erwiderte kurzweg: „Unser Evangelist sagt klar und ausdrücklich, Maria sei vom Stamme Juda gewesen; wer es nicht glauben will, lasse es bleiben!“ Wir gedenken hier noch einer ethischen und einer kirchenrechtlichen Frage, welche Forster mit seinem Freund brieflich verhandelte; einmal nämlich einer Ehefrage (Colloqu. ed. Bindseil II, 370), dahin lautend, ob ein Mann, dessen Frau des Ehebruchs überwiesen oder von ihm geflohen sei, so lange diese am Leben sei, eine andere heirathen dürfe, ob nicht diese zweite Heirath einem Ehebruch gleich zu achten sei? Luther verwies den Fragesteller auf 1 Cor. 7, wo Paulus ausdrücklich die zweite Ehe gestatte. Die andere kirchenrechtliche Frage (Walch XXII, 1007), „ob ein Prediger auch öffentlich strafen solle, die da irren“, — scheint für Forster von großer Bedeutung gewesen zu sein, da er sich immer als eifrigen Schützer strenger kirchlicher Disciplin erwies; Luther antwortete: „Den Bruder soll man zuvor heimlich und insonderheit strafen, vornehmlich wenn der Irrthum noch neu und unter wenigen ist. Ist er aber alt, und ihrer sind viel, die dran hangen, weil man einen jeglichen insonderheit nicht kann vermahnen und anreden oder warnen, so soll man ihn öffentlich strafen und den Irrthum verwerfen.“

Indem wir zu Forster's Aufenthalt in Augsburg übergehen, müssen wir seinen Hauptgegner kurz berücksichtigen, den genannten Michael Keller (oder Kellner, Cellarius), der als Prediger an der Barfüßerkirche einen nicht unbedeutenden Einfluß hatte (vgl. Uhlhorn a. a. O.). Die Aeußerungen Luther's über ihn lauten ungünstig, verrathen aber eine gewisse Eingenommenheit, so daß man sie nicht allein zur Charakteristik des Mannes heranziehen kann. Keller war dogmati Zwingliano deditus — wie Seckendorf sagt —, ohne Zweifel ebenso fest auf Zwingli's Dogma stehend, wie Forster auf dem Luther's, und nicht frei von Leidenschaftlichkeit. Luther rechnet ihn zu den fanaticis praedicatoribus und erhebt den Vorwurf, daß er nicht ehrlich seine Ansicht ausgesprochen, sondern nur scheinbar in Uebereinstimmung mit den Wittenbergern sich befunden habe (Colloqu. I, 359—360; vgl. Briefe, De Wette

V, 14 u. 125). Ob er mit den Worten: Satanam Augustanum etiam alii mihi satis pinxerunt (Brief an Capito, De Wette V, 70) Kellern gemeint hat, wie De Wette vermuthet, oder nicht vielmehr im Allgemeinen die Zwietracht und den ärgerlichen Streithandel in Augsburg, kann dahingestellt bleiben; es scheint nicht recht wahrscheinlich, daß Luther in einem Briefe an Capito solches Ausdrucks sich bedient haben würde. Jedenfalls traute ihm Luther nicht viel Gutes zu, zählt ihn zu den „vertzweifffelten Buben“, in einer Linie mit Müntzer, Carlstadt, Zwingli, qui in rebus secundis audacissimi fuerunt, in periculis autem pavidissimi, und macht ihm auch den Vorwurf, daß er sich vor dem Reichstag aus Feigheit von Augsburg wegbegeben habe, — ein Vorwurf, der dann freilich auch auf lutherische Geistliche fällt (Colloq. I, 360). Da nun Forster auch nicht der Mann war, der sacht und leise einherfuhr, der es vielmehr bei seiner Verehrung für Luther und bei seiner Ueberzeugung von der Wahrheit des lutherischen Dogmas für eine Art Verleugnung angesehen hätte, wenn er mit seiner Ansicht zurückgehalten hätte, so ließ sich von vorn herein auf keinen langen Frieden rechnen. Auch befestigte ihn in seinem lutherischen Bewußtsein die Correspondenz mit seinen Freunden, namentlich mit Veit Dietrich in Nürnberg, welcher die Haltung der augsburgischen Geistlichen reformirter Richtung mit Mißtrauen beobachtete. In einem Brief vom 16. Mai 1537 (Corp. Ref. III, 370ff.) berichtet er seinem Augsburger Freund von dem Schmalkaldener Convent und gedenkt darin der reformirt gesinnten Geistlichen, welche die Unterschrift der Artikel verweigerten, wie des Blaurer und Bonifacius Wolfhart aus Augsburg, den er scherzhaft Malifacius nennt, in keineswegs freundschaftlichen Ausdrücken. Doch scheint es zuerst friedlich abgegangen zu sein; der Abschluß der Wittenberger Concordie und das Ansehen des gefeierten Namens Luther's, welches Forstern begleitete, wird die Geister in Schranken gehalten haben, und man wird ihm soviel als möglich entgegengekommen sein, wenn er auch eine starke Parthei gegen sich hatte. Forster war in schnellem Wechsel an mehreren Kirchen angestellt, zuletzt an der Kirche zum heiligen Kreuz (1537), und hatte ein anständiges Auskommen (honestam conditionem).

Wie wenig aber der Abschluß der Concordie in Augsburg die Eintracht beförderte, zeigen die bald folgenden Vorgänge, welche bewiesen, daß, so bereitwillig sich auch Capito und Bucer zu starken Concessionen des lieben Friedens halber herbeigelassen hatten, doch ein wirkliches Entgegenkommen und Nachgeben beider Partheien noch nicht zu erreichen war. Die Concordie, so gut gemeint sie war, war nicht eine Versöhnung der Gegensätze in einer höheren Einheit, sondern eine dritte coordinirte Formel, die Vielen nur als die wenig modificirte lutherische Meinung erscheinen mußte. Luther selbst sagt bald darauf von den Augsburgischen Geistlichen: Ipsi ex corde non resipiscunt. sed a magistratu compulsi hoc concordiae vinculum quaerunt. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß gerade der Abschluß der Concordie Forstern veranlaßte, mit seiner Abendmahlslehre stärker hervorzutreten, und auf jener als Rechtsgrund fußend, von Keller zu erwarten, der Concordie gemäß, mit Darangabe des spezifisch zwinglianischen Abendmahlsbegriffs zu lehren, zumal die Geistlichen Augsburgs, wie Luther erfreut an dieselben unter dem 7. August 1836 schreibt (De Wette V, 13), unanimiter ihre Zustimmung zur Concordie gegeben hatten. Je weniger Keller jenem Ansinnen nachzugeben gewillt war, desto mehr schärfte sich der Gegensatz, und desto übler war es in Augsburg mit der Concordia bestellt. Luthern selbst war an der Aufrechthaltung der Concordie viel gelegen; zwei Monate nach ihrem Abschluß schreibt er an Forster (12. Juli 1536; De Wette V, 7), er habe es wiederholt ausgesprochen, man möchte lieber von einer Vereinbarung abstehen, wenn man nicht mit aufrichtigem und einfältigem Herzen nach dem Frieden trachtete, quia tutius sit dissidium istud. quam ficta concordia, quae infinita dissidia parere possit. Aber die Andern (Schweizer) hätten Alles angenommen sancte et graviter, so daß sie nicht zurückgewiesen werden durften. Er schreibt noch, daß er die Antworten der Gemeinden und obrigkeitlichen Behörden abwarte, ob ihnen die abgeschlossenen Verträge zusagten, denn ohne ihre Zustimmung könne er den definitiven Abschluß und die Veröffentlichung derselben nicht vollziehen. Schließlich spricht er die bestimmte Erwartung aus, Bucer werde Alles aufbieten, daß nicht die Obrigkeiten gegen die Besitzthümer

und Rechte der Canonici Maaßregeln ergreifen, und bittet Forster, mit ihm gemeinsam zu bitten, daß Alles gut von Statten gehe, und endlich aufhören tot et tanta scandala in ecclesia; — ein Beweis, wie sehr Luthern an der Herstellung des Friedens zwischen beiden Partheien gelegen war, zugleich auch dafür, wie conservativ und wenig übereilt er zu Werke ging, indem er die alten Rechtsverhältnisse anerkennt und nicht einmal die reichen Mittel der Domherren ohne Weiteres zum Besten der Gemeinden verwendet wissen will; und wie sehr ihm in der Sache der Domherren Vorsicht geboten schien, beweist ein Brief an den oben genannten Prediger Casp. Huber (23. Oktober 1836; De Wette V, 28). Wenige Wochen nach dem eben erwähnten Brief an Forster berührt Luther in einem Brief an denselben den nämlichen Punkt (7. August 1536; De Wette V, 14) und mißbilligt es, daß Musculus die Obrigkeit veranlassen wolle, gegen die Canonici vorzugehen, um so mehr, als doch ausdrücklich das Gegentheil festgesetzt war. Er ermahnt Forstern, ganz vorsichtig zu handeln und die Andern an den Vertrag zu erinnern, wenn sie in derselben Weise fortfahren würden, und er wiederholt, daß er ohne Uebereinstimmung Aller die Concordie nicht veröffentlichen werde, damit Niemand sich beschweren könne; doch erwartet er eine ähnliche Beifallserklärung, wie sie von den Geistlichen und dem Rath Augsburgs erfolgt war, von den Andern ebenfalls. Auch in diesem Briefe spricht übrigens Luther sein Bedenken aus in Bezug auf Keller; denn die Frau des Doctor Cubito in Magdeburg, „die Hummelsheimin von Leipzig“, hatte zu Amsdorf Vielerlei von „Meister Michel“ (Keller) geredet, als von einem Luthern abgeneigten Manne, und daraus auf keine lange Dauer der Eintracht geschlossen.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Spaltung innerhalb der Augsburger Geistlichkeit von beiden Seiten verschuldet ist. Forster beschuldigte seinen Gegner offen des Zwinglianismus und suchte dessen wahre Meinung durch directe, an ihn gestellte Fragen an's Licht zu bringen, namentlich durch die Kernfrage: an indigni vere ac substantialiter sumant corpus et sanguinem Domini; Keller, zum Zeichen, daß er in der That nicht von Herzen zur Concordie

sich halten konnte, wich aus, verklagte seinen Gegner beim Rath und machte so eine rechte Verständigung unmöglich (Seckendorf III, 200). Außer Keller war es besonders Bonifacius (ohne Zweifel Bonif. Wolfhart), der in den Streit mit Forster verflochten war (Colloqu. I, 359). Die Anklage gegen Forster hob besonders hervor den fervor animi nimius, studium contradicendi, verborum asperitas, und auch vinositas (Seckendorf a. a. O.). An der Wahrheit der ersten Punkte zu zweifeln haben wir nicht Ursache, denn Forster, der in allzu großem Eifer seine Meinung zu vertreten gewohnt war und in Luther's Lehre das Heil erkannte, konnte sich wohl zu harten Worten fortreißen lassen, wie es denn auch anderwärts geschehen ist; wenn er aber der vinositas beschuldigt wird, so scheint das auf Verleumdung zu beruhen, die eben in Forster's Hitze und Erregbarkeit einen gewissen Anhalt finden konnte [2]); denn abgesehen davon, daß sein ganzes Auftreten eine derartige Leidenschaft nicht erwarten läßt, so ist auch sonst von seinen Feinden nie ein ähnlicher Vorwurf erhoben worden, und Luther spricht nur in den Ausdrücken großer Hochachtung von ihm, läßt z. B. in dem erwähnten Briefe an Caspar Huber (De Wette V, 29) „den frommen Magister Forster mit allen den Seinen" grüßen. Immerhin hatte sich Forster in Augsburg unmöglich gemacht, und der Rath, der nicht gern durch Absetzung des Freundes Luther's die Wittenberger gereizt hätte, sah sich doch genöthigt, Luthern die Entfernung Forster's mitzutheilen.

Kurz nach der Katastrophe, als es schon zu spät war, schrieb Melanchthon, welcher Kunde von den neu ausgebrochenen Zwistigkeiten empfangen hatte und Forster's Heftigkeit fürchtete, in der Hoffnung, noch vorbeugen zu können, einen liebenswürdigen Brief an Diesen (29. Aug. 1538), worin er ihn herzlich bittet, an sich zu halten, dem Senat die Sache in die Hand zu legen und nicht von der Concordie abzugehen, vielmehr eine größere Verhandlung

2) In den Colloqu. (I, 359) lautet die Anklage: quod contentiosus, virulentus, negligens et incorrigibilis esset. Von der vinositas ist also hier gar keine Rede, so daß man vermuthen möchte, es sei mißverständlich die virulentia zur vinositas gemacht worden.

abzuwarten, in welcher der Gegenstand zur Sprache gebracht werden solle; quare te per Christum oro, ut tranquillitati communi consulas, nec cum aliis, si tamen illi non inferant bellum, rixeris. Haec scripsi optimo studio ad te, tanquam amicus ad amicum, et de causa communi (Corp. Ref. III, 570 sqq.).

Luther war unzufrieden und äußerte sich darüber: „Ita optimum virum summa cum ignominia rejecerunt, quia noluit fanaticis praedicatoribus Michaeli Cellario et Bonifacio connivere“ (Colloqu. I, 359)[8]), welchen er den Vorwurf der Unwahrhaftigkeit und Unlauterkeit in Betreff der Concordie macht: „ideo nunquam mihi placuit ficta illorum concordia, metuo, ne posteriora pejora prioribus fiant“, und bemerkt noch dazu, er werde die ganze Angelegenheit dem Martin Bucer überlassen, „hat ers wol eingebrockt, so mag ers wol hinaus furen. Es sind die vertzweiffelten buben.“ Seine Hoffnungen in Bezug auf das Einigungswerk sind durch die Augsburger Wirren schon sehr wankend gemacht worden. In dem Schreiben an den Rath von Augsburg vom 29. August, gleichzeitig mit dem eben angeführten Brief Melanchthon's (De Wette V, 124; genauer nach dem Original VI, 206) läßt er den Streitpunkt dahingestellt, da er in dieser Sache nicht Richter sein wolle, ob er wohl mit betrübtem Gemüthe solchen Unfall vernommen habe. Aber die Art, wie sie mit der Concordie umgingen, mißbilligt er entschieden; sie sollten bedenken, mit wie viel Mühe dieses Einigungswerk zu Stande gekommen sei, und daß sie es zu verantworten hätten, wenn das Feuer wieder angefacht, und das Letzte ärger als das Erste werde. Doch wolle er die Sache zuerst an Bucer und Capito gelangen lassen, ehe den Papisten eine neue Narrenfreude angerichtet werde. Man erkennt, daß Luther keineswegs einseitig urtheilte, denn er nahm in dem öffentlichen Schreiben Forstern nicht ohne weiteres in Schutz (licet Forsterum non multum defendat — Seckendorf a. a. O.), wie

---

8) Vgl. Brief Forster's an Veit Dietrich vom 4. September 1546, auf den wir unten weiter zu sprechen kommen: Patria mea (Augsburg) non poterat ferre doctrinam meam sinceriorem, neque ego contra connivere ad perversum Cinglianorum dogma, ideo exegit me.

er es im Freundeskreis that, und was er rügt, ist rein sachlicher, nicht persönlicher Art. Man muß es auch rühmend anerkennen, daß Forster im Gefühl erlittenen Unrechts keinen Schritt gethan hat, die Gegner zur Verantwortung zu ziehen und sich zu vertheidigen. Nicht einmal an Luther hat er den Fall gemeldet, welcher dieses Stillschweigen darum dankbar anerkennt, weil sonst die Gegner vermuthet hätten, er tadle die Augsburger auf Forster's Betrieb so hart (De Wette V, 132).

Zum Glück brauchte Dieser nicht lange in peinlicher Unthätigkeit zu sein, denn nach wenigen Monaten schon erhielt er den Ruf an die Universität Tübingen, der um so ehrenvoller für ihn war, als seine theologische Ueberzeugung keineswegs die der Facultät war. Vielleicht wollten die Tübinger durch die Berufung eines Freundes und Anhängers Luther's ihre friedlichen und freundschaftlichen Gesinnungen und das Verlangen, mit dem Norden in Verbindung zu bleiben, kundgeben. Wenn Strobel S. 137 sagt, Forster sei auf Empfehlung Melanchthon's nach Tübingen gekommen, so erscheint dies in Anbetracht des oben erwähnten Briefes an Camerarius, auf den sich Strobel beruft, und in welchem Melanchthon mit seinem Lobe etwas zurückhält, zweifelhaft genug, wenn er auch keineswegs geradezu abgerathen hat. Nach den Augsburger Vorgängen wird er aber noch viel weniger sich veranlaßt gesehen haben, Forstern zu empfehlen, und seine Briefe aus dieser Zeit schweigen ganz von ihm. Luther schrieb unter dem 11. November 1538 (De Wette V, 132) sehr erfreut an Forster, daß er einen so ehrenvollen Ruf empfangen habe, und bemerkte, daß er ohne denselben nicht gezögert haben würde, ihn nach Wittenberg in den Dienst der Kirche und Schule zurückzurufen; doch sei seine Aufgabe in Tübingen von größerer Wichtigkeit pro confirmandis studiis et ecclesiis, darum lasse er ihn gerne ziehen und wünsche ihm reichen Segen dazu. Aus dem nämlichen Brief erhellt, daß Camerarius (denn das ist der dort erwähnte Joachimus) selbst nach Wittenberg gekommen und daselbst wohl durch Luther bestimmt worden ist, seine Wahl definitiv auf Forster fallen zu lassen; und auf Veranlassung dieses Aufenthalts des Camerarius in Wittenberg spricht Luther den dringenden Wunsch

aus: utinam schola Tubingensi radicata quantocius locus nobis fiat solicitandi eum ad nostram scholam. In quam rem, si vixero, incumbam quantum possum. Daß Luther solchen Hoffnungen durch Forster's Berufung um so mehr Raum geben zu können glaubte, liegt auf der Hand. Zugleich ist aus dem Schreiben ersichtlich, daß Forster von Augsburg aus nicht nach Wittenberg gegangen ist, denn erst von Wittenberg aus begab sich Camerarius nach seinem Aufenthaltsort, vielleicht Gotha.

Aber auch in Tübingen sollte seines Bleibens nicht von langer Dauer sein, denn bald sehen wir ihn wieder in einen Kampf verwickelt, dem er Stand zu halten unvermögend war. Die Universität Tübingen trug einen confessionell gemischten Charakter und war schon vermöge ihrer politischen Lage als Mittelglied zwischen Deutschland und der Schweiz darauf hingewiesen, jeder Confession ihre volle Bethätigung und freie Bewegung zu lassen. Bei seinem uns bekannten Eifer und seinem Mangel an dogmatischer Weitherzigkeit konnte Forster nichtsdestoweniger von keinerlei Rücksichten und Bedenken sich bestimmen lassen und sah sich gemüßigt, die confessionellen Fragen zur Sprache zu bringen. Da sich die neuen Anklagen lediglich auf diesen Punkt richteten, so wird man Forster billiger Weise von dem Vorwurfe der Unduldsamkeit nicht ganz freisprechen können, wenn auch nicht erweislich ist, daß er die ihm unliebsamen Männer öffentlich beschimpft habe. Es wurde nämlich der Vorwurf gegen ihn erhoben, den Blaarer eine Schlacke oder Unflath (scoriam) genannt, ja selbst Todter nicht verschont, und den Oekolampadius als gottlosen Sohn Eli's charakterisirt zu haben. Daß er rücksichtslos die ihm widerwärtige Lehre Zwingli's angegriffen hat, wird nicht bezweifelt werden können; vielleicht hat er auch von seinen Gegnern im Allgemeinen als von Elisöhnen gesprochen, um sie als Solche zu charakterisiren, die sich am Heiligen, namentlich in Bezug auf das Abendmahl, vergriffen. Daß er aber jene Männer persönlich verletzt, selbst den Todten angegriffen habe, ist darum nicht wahrscheinlich, weil bei der Untersuchung dies von ihm selbst in Abrede gestellt wurde, und wir an seiner Ehrlichkeit, die ein hervorstechender Zug seines Charakters ist, zu zweifeln auch hier nicht Ursache haben. Da-

gegen ist der andere Punkt, daß er die Abendmahlsgemeinschaft mit seinen Collegen verschmäht habe, in Richtigkeit, denn er hat nicht bei seinem zwinglischen Collegen Phrygio, sondern bei Alber in Reutlingen communicirt. Er schreibt selbst darüber an Veit Dietrich im Jahre 1546: Tubinga urgebat, nisi participarem de mensa pastoris (Dr. Phrygio) proponentis profanum et vinum Cinglianorum more, abirem. Ego vero potiorem habens veritatem Christi, quam hominum mendacium, neque blasphemiam facto meo approbarem, passus sum mihi repulsam dari. — So wenig man ihm seine große Gewissenhaftigkeit und scrupulöse Aengstlichkeit zum Vorwurf machen kann, so wenig wird man den Tübingern verdenken können, wenn sie auf die Collegialität eines Mannes verzichten zu müssen glaubten, der mit ihnen in Abendmahlsgemeinschaft zu stehen sich weigerte und für die Ansicht der Gegner so wenig objective Würdigung besaß, daß er sie schlechthin mit Lüge und Lästerung identificirte. Obgleich ein Theil der Universität sich für sein Dableiben aussprach, die fürstliche Commission war gegen ihn, — und Forster wurde zum zweiten Male seines Amtes entlassen, war heimathslos.

Es ist irrig, wenn Brucker unsern Forster sogleich nach Wittenberg zurückkehren läßt; es fehlt aller Anhalt dazu. Von Tübingen mag er im Jahr 1540 entlassen sein; doch ist unter dem 5. April dieses Jahres noch ein Brief Melanchthon's an ihn nach Tübingen datirt (Corp. Ref. III, 987), worin er einen jungen Mann, Nicolaus Bromius, empfiehlt, welcher, im Begriff, um ein Augsburgisches Mädchen zu werben, dafür auch Forster's Fürsprache bei den Eltern derselben erbittet. Das Interimisticum kann nicht lange gedauert haben, denn wir finden ihn bald in Nürnberg wieder, obschon wir nicht wissen, wie er dorthin gekommen ist, ob durch Luther's Vermittlung, was das wahrscheinlichste ist, oder auf Anderer Betrieb. Er wurde an St. Lorenz Prediger und Probsteiverweser, fand an Veit Dietrich, Pastor an St. Sebald, einen Freund und Gesinnungsgenossen, mußte sich indeß bald durch einen ehrenvollen Ruf von dieser Wirksamkeit abrufen lassen. Es fehlte auch hier nicht an ungünstiger Nachrede

über seinen Weggang, die er selbst in dem erwähnten Brief an Veit Dietrich bespricht: Quidam mihi objecit uxoris meae improbitate Noriberga abactum; quam vere dixerit, ipse videat, cum nihil mihi ea de re constet; — wir zweifeln nicht, daß es lediglich eine gehaltlose Klatscherei war.

In Regensburg hatten Luther's Schriften Eingang gefunden, und einige Augustinermönche hatten angefangen, das Evangelium zu verbreiten (vgl. Regensburger Reformations-Chronik in Reimen vom Jahre 1620; herausg. 1842); es wird uns unter den Förderern des Evangeliums namentlich ein Georgius genannt, selbst ein Prior der Dominikaner. Luther hatte schon am 26. August 1523 (De Wette II, 395) an den Rath von Regensburg geschrieben und ihn ermahnt, für freie Predigt des Evangeliums Sorge zu tragen, besonders auch die Abstellung des übertriebenen Mariencultus zu bewirken. Trotz bischöflichen Widerstandes wuchs das Evangelium, und die Bürger baten den Rath und den Kaiser um freien Gottesdienst; Viele ließen schon evangelische Pastoren kommen, um das Abendmahl von ihnen zu empfangen, oder gingen nach auswärts, um es in evangelischer Weise zu genießen, und ein Baron von Stauffen hatte sogar in seinem Hause einen evangelischen Prediger (vgl. Regensburger Reformations-Chronik, S. 45). Noch mehr wurde der Zusammenhang zwischen Regensburg und Wittenberg gefördert, einmal durch den von Melanchthon empfohlenen Schulmeister Caspar Navius, durch dessen Unterricht evangelische Anschauungen verbreitet wurden, sodann durch den Umstand, daß Regensburger Jünglinge in Wittenberg studirten; — immer aber blieb die Geistlichkeit hartnäckig und verweigerte sogar den Evangelischen das Begräbniß. Das Religionsgespräch zu Regensburg (1541) brachte neue Anregungen in die Stadt; die evangelischen Predigten, welche die Fürsten von Hessen und Brandenburg sich halten ließen, wurden gehört, die Bürger hatten Zutritt zum evangelischen Abendmahl, und das so vorbereitete Reformationswerk konnte nun ernstlicher in Angriff genommen werden. Der Rath, durch das Drängen der Bürger bewogen, zum Theil auch selbst der Reformation zugeneigt, beschloß, den Cultus freizugeben (1542), ein Beschluß, der dem Bischof und Kaiser angezeigt und

trotz vielen Widerspruchs von Oben aufrecht erhalten wurde, wenn auch der Rath dem Schmalkaldischen Bund beizutreten nicht für gut befand. Der erste rechtmäßig berufene evangelische Geistliche, der 1542 angestellt wurde, war Erasmus Zollnerus, Prediger an St. Emmeran (Seckendorf III, 396), und im Herbst desselben Jahres wurde von Nürnberg aus auch Forster gerufen, um in Gemeinschaft mit Zöllner und Leopold Moser den Gottesdienst einzurichten. Das heilige Abendmahl wurde sonach feierlich gehalten, und zwei angesehene Männer, der Kämmerer Andreas Wolf und der Rath Johann Hiltner, nahmen es mit nach evangelischem Ritus [4]. Zugleich wandte sich der Regensburger Rath an Luther mit der Bitte um eine weitere geistliche Kraft, worauf dieser unter dem 27. November 1542 (De Wette V, 511) erwiderte, daß Magister Hieronymus Nopus zur Uebernahme jenes Amtes auf sein und Melanchthon's Zureden sich bereit erklärt habe; zugleich sprach er seine Billigung aus darüber, daß sie Forstern von Nürnberg berufen hatten, denn „die zu Nürnberg können D. Forstern so lange zum freundlichen christlichen Dienst wohl gerathen“. Auch Melanchthon schrieb unter dem 28. November 1542 einen freundschaftlichen Brief an Forster (Corp. Ref. IV, 902), worin er seine Freude über den Fortgang des Reformationswerkes in Regensburg äußert und ihm den genannten Nopus empfiehlt, bis zu dessen Ankunft der Nürnberger Senat Forstern schon daselbst lassen werde. Diese Worte, sowie die Ueberschrift: Forstero, episcopo Noribergensi, beweisen, daß Dieser dabei seine Stelle in Nürnberg nicht aufgegeben, sondern

4) „Darauf kam von Nürnberg her
Zu diesem Akt Doctor Forster;
Neben ihm war Leopold Moser,
Und dann Herr Erasmus Zöllner.
. . . .
Da die Predigt verrichtet war,
Trat Herr Forster vor den Altar,
Segnet zu der Communion
Brod und Wein für alle Person u. s. w.“

Regensburger Reformations-Chronik, S. 46.

diesen Regensburger Aufenthalt nur als Interimisticum angesehen hat, wie auch ein Brief Luther's an ihn aus derselben Zeit, 27. November 1542 darthut (De Wette V, 512), der die Ueberschrift trägt: „Optimo et in Domino venerabili viro, Doctori Johanni Forstero, Praeposito S. Laurentii Noribergensis, Legato Christi Regensburgensium, suo charissimo fratri." In diesem kurzen Brief berührt Luther die Berufung des erwähnten Nopus und ermahnt Forstern, in dieser schweren Zeit dahin zu wirken, daß man die Diener des Wortes nicht Mangel leiden lasse. Dunkel ist der Schluß des Briefs: „De tuo Ludovico cum suis literis A. G. V. H. S. D. sic sentio etc." Der genannte Ludwig muß ein Freund Forster's gewesen sein, der durch jene Buchstaben irgendwo schriftlich (denn daß er sie gesprochen hat, ist kaum denkbar), wahrscheinlich in einem Brief, auf eine bedeutsame Weise seinem Herzen Luft machte. Luther versucht diese Deutung: „quod sint desperantis: **Alle Glück und Heil seyn dahin.** Sic digni sunt, alii aliud". Ich vermuthe, es ist eine Klage über die Renitenz der dem Evangelium feindlichen Mächte, die der uns unbekannte Mann in Luther's eigene Worte faßte: **„Ach Gott vom Himmel sieh darein!"** denn Luther fährt in dem Briefe fort: „nihil enim curant, neque dei, neque hominum, sed solum et unicum suum ventrem et quae ventris sunt", — Worte, welche auf die trägen, dem Evangelium feindlichen Geistlichen oder Mönche am Besten zu passen scheinen.

Nachdem das Geschäft Forster's in Regensburg erledigt, und seine Anwesenheit daselbst durch die Berufung jenes Nopus überflüssig geworden war, ist er mit großer Wahrscheinlichkeit zu Anfang des Jahres 1543 nach Nürnberg zurückgekehrt. Ein indirektes Zeugniß aber für seine treue Wirksamkeit liegt in dem Umstand, daß er bald darauf zu neuer reformatorischer Thätigkeit gerufen wurde, denn noch in demselben Jahre (1543) erhielt er den Auftrag, in der fürstlichen Grafschaft Henneberg das Reformationswerk durchzuführen.

Wilhelm VII., Fürst von Henneberg, geboren 1478 und sehr abergläubisch erzogen, hatte sich lange der Reformation ent-

schieden feindlich gezeigt, so daß man ihm nach dem Reichstag von Worms die Gefangennehmung Luther's, die nicht weit von seinem Gebiet vor sich ging, zutrauen konnte. Als im Jahre 1530 die evangelischen Fürsten in Schmalkalden, welches zum Theil unter seiner Botmäßigkeit stand, zusammenkamen, war er sehr ungehalten und konnte noch viel weniger dazu bewogen werden, der Augsburgischen Confession beizutreten. Aber das Verhältniß änderte sich durch seinen Sohn Georg Ernst, der auf dem Reichstag von Augsburg, wohin er den Landgrafen von Hessen begleitet hatte, Eindrücke empfangen hatte von der Wahrheit des evangelischen Bekenntnisses, welches nun auch durch seine 1543 erfolgte Vermählung mit Elisabeth, der Tochter des Herzogs Erich, in der Grafschaft Henneberg einen festen Stützpunkt erhielt. Als dann die beiden anderen Söhne Wilhelm's: Poppo, Canonicus in Würzburg, und Christophorus sich ebenfalls dem Evangelium zuwandten, sah sich Wilhelm durch die gemeinsamen Bitten der drei Söhne veranlaßt, in seinem Lebensabend noch die Reformation zuzulassen (Seckendorf III, 457).

Zu dem Ende wurde Forster herbeigerufen, — von Wittenberg, sagt Seckendorf, — wohl in dem Sinne, daß auf die nach Wittenberg ergangene Aufforderung Luther seinen Freund veranlaßt hat, von Nürnberg aus nach der Grafschaft Henneberg sich zu begeben, wo 1544 öffentlich das Evangelium verkündigt wurde; mit Recht sagt auch Strobel (S. 140), daß er nicht von Wittenberg, sondern von Nürnberg aus nach Henneberg gegangen ist. Als Forster in Meiningen die erste Predigt hielt, versuchte man durch Feuerlärm den Gottesdienst zu stören, und ein unsinniges Frauenzimmer (foemina male sana) unterbrach ebenfalls die Predigt; aber Forster ließ sich nicht irre machen, spernens Satanae ludibria, und beendete ruhig die Predigt und die Feier des heiligen Abendmahls. So hat Fürst Wilhelm — sagt Seckendorf a. a. O. —, gleichsam in elfter Stunde in den Weinberg berufen, zu einer Zeit, wo die Sache des Evangeliums in großer Gefahr schwebte, von seinen Söhnen unterstützt, in wenigen Jahren die Kirche seines Fürstenthums reformirt und hat, auch nachdem der evangelische Bund zu Boden geschlagen war, männlich Stand gehalten, das kaiserliche

Edict 1548 abgewiesen und durch einen seligen Tod sein Bekenntniß besiegelt: 1559. Ein von ihm an den Kaiser gerichteter Brief vom Jahre 1549 (bei Seckendorf mitgetheilt) ist ein schönes Zeugniß seiner evangelischen Herzensstellung.

Forster ist hier als Generalsuperintendent des Fürstenthums ungefähr bis 1546 geblieben; was ihn zum Weggang veranlaßte, läßt sich aus dem schon öfter citirten Brief an Veit Dietrich von diesem Jahre (4. September) ersehen. Er berichtet, daß er in dürftiger Lage sich befinde, und daß der bevorstehende Winter um so schwerer für ihn sei, als seine Gattin ihrer Entbindung entgegensehe, er aber trotzdem nicht dort bleiben könne. Im weiteren Verlauf des Schreibens bittet er den Freund um die offene Erklärung, ob in seiner Persönlichkeit eine Hinneigung zur Härte und Schroffheit zu finden sei: si quidem Forsteri ingenium tibi a multis annis et ex longa inter nos mutua conversatione cognitum sit satis atque perspectum, dicas quaeso, quid duri aut asperi, quid morosi aut iniqui compereris unquam; — und dann erzählt er die häufigen, seiner Ueberzeugung wegen über ihn gekommenen Schläge seines unstäten Lebens. In Henneberg hat er — seinem Berichte nach — ernstlich zur Buße gepredigt und Kirchenzucht geübt, indem er einen Mörder von der Kirchengemeinschaft ausschloß; dadurch zerfiel er mit den Fürsten, die die kirchliche Jurisdiction nicht ganz aus ihren Händen geben wollten; ego vero, so fährt er fort, potius mihi cedendum ratus sum, idque non sine rerum mearum irreparabili damno, quam eripi et violari jus ecclesiae. Num pecco, si populi iniquitates et aperta flagitia corripio, si magistratuum negligentiam in puniendis sceleribus taxo etc. Man hört hier recht den bis zur Starrheit unnachgiebigen lutherischen Kirchenmann, der in keiner Weise sich nehmen lassen konnte, was seines Amtes war. — Dann erwähnt er zwei vor Kurzem geschehene Mordthaten und einen bei Gelegenheit einer Judenhochzeit stattgefundenen Skandal, woran sich auch der Hof betheiligte, und schließt mit der Aufforderung an Veit Dietrich, ihm zu sagen, was er an seiner Stelle thun würde. Wir wissen nicht, was dieser auf das Schreiben entgegnet hat; aber daß Forster bei diesen Vorgängen nicht immer

maaßvoll genug aufgetreten ist, daß er besonders dem Hof gegenüber wenig taktvoll gehandelt hat, läßt sich unschwer aus seinen eigenen Worten erkennen, welche immerhin ein günstiges Licht auf seinen ehrlichen, geraden Charakter fallen lassen. Als er so schrieb — dies erhellt aus dem Brief —, hatte er seine Stelle bereits aufgegeben und seine Entlassung gefordert, ein Verhalten, das um so mehr zu würdigen ist, als er ohne Rücksicht auf seine äußere Lage lediglich seiner Ueberzeugung folgte und lieber in Armuth leben wollte, als in einer Stellung, in der seine Bemühungen fruchtlos blieben und seine Wirksamkeit gelähmt war. Melanchthon suchte sich seiner anzunehmen und hoffte, ihm in Eisenach eine Stellung anweisen zu können, — gewiß ein nicht unwesentlicher Zug zur Würdigung dieses Reformators, der trotz der ausgesprochenen Schroffheit in Forster's dogmatischer Ueberzeugung, und ungeachtet der mäßigen Vorstellungen, die er selbst von seiner wissenschaftlichen Tüchtigkeit hatte, ihm willig die Hand zur Hülfe bot. Zwar hatten Melanchthon's Bemühungen kein entscheidendes Resultat; dagegen rettete ihn aus den bedrängten und kümmerlichen Umständen zu Anfang des Jahres 1548 Herzog Georg von Anhalt, der in seiner Eigenschaft als Coadjutor des Stiftes Merseburg ihm eine passende Unterkunft bieten konnte. So war er eine Zeit lang in der Diöcese Merseburg wirksam (vgl. Seckendorf III, 502), und in einem Brief an Johann Spangenberg in Mansfeld vom 9. April 1548 (Corp. Ref. VI, 849) nennt er sich: Superattendens Mersburgensis. Er bittet hierin den Spangenberg, ihm zur Beschaffung eines Buches von Jacob Ratz: „von der hell“, worin besonders vom descensus ad inferos gehandelt werde, behülflich zu sein, und versichert ihn, daß er nicht bloß ihn selbst, sondern auch den Herzog Georg von Anhalt zu großem Dank verpflichten werde. Mehreren in Angelegenheit des Interims gehaltenen Landtagen wohnte er bei; als aber auf Befehl des Kaisers Michael Sidonius Bischof wurde, verließ Forster jene Gegend. Zu gleicher Zeit starb am 16. November 1548 Caspar Cruciger in Wittenberg, der neben seiner Predigerstelle an der Schloßkirche namentlich alttestamentliche Vorlesungen gehalten hatte, und an seine Stelle wurde Johann

Forster berufen, zunächst in die theologische Professur, dann nach Flacius' Weggange auch in die Professur der hebräischen Sprache, mit 300 Goldgulden Gehalt (Strobel, S. 150); qui adjunctus est collegio doctorum theol., Rev. viri D. Joh. Bugenhagii Pomerani — Decani, et D. Georg. Majoris et Phil. Melanthonis suffragatione. Et ad lectionem theologicam addita est ipsi Ebreae linguae praelectio (Foerstemann, Liber Decanorum facult. theol. academiae Viteberg., p. 35). Auch hier war Melanchthon, wie aus einem Schreiben desselben an Georg von Anhalt erhellt, für ihn bemüht. So hatte er endlich nach den vielen unruhigen Jahren eine Ruhestatt gefunden, (optimus vir et doctissimus Theologus, Hebraicarum literarum imprimis peritus, qui varia et duriore aliquando fortuna conflictatus, tandem Wittenbergae consederat etc.: Camerarii de vita Melanchthon. ed. Strobel, p. 320), und zugleich in der doppelten Stellung als Prediger an der Schloßkirche und als Docent ein fruchtbares Arbeitsfeld für seinen arbeitsfreudigen Geist. Er hat „in Theologia und lingua Ebrea gelesen, und ist in der Schloßkirchen Mittwochs und Sonntags Prediger gewesen" (Liber decanorum, p. 42; „Ecclesiastes in templo arcis et professor Ebr. linguae", p. 40). Er wurde 1550 sogar Rector der Hochschule, und wir finden dann seinen Namen einige Male bei Gelegenheit academischer Disputationen aufgeführt — („Renunciatio facta est per doctorem Johannem Forsterum Augustanum", — Förstemann a. a. O., S. 38. 85. 86); auch hielt er 1552 auf den Tod der Gemahlin Johann Friedrich's von Sachsen, Sibylla, eine lateinische Rede. In seinem Hause hielt er einen Tisch für Studirende, und in dieser Zeit ist der damals in Wittenberg studirende Lälius Socinus sein Schüler und Tischgenosse gewesen. Die Osiandrischen Unruhen griffen auch in sein Leben ein; vereint mit Melanchthon und Pomeranus trat er gegen den Unruhstifter auf, welcher in seiner ziemlich heftigen Entgegnung auch Forstern stark berücksichtigte. Auf dem Convent von Naumburg im Jahre 1554, der hauptsächlich die Osiandrischen Streitfragen zum Gegenstand haben sollte, ist mit Melanchthon auch Forster gegenwärtig gewesen (Camerarii de vita Mel. ed.

Strobel, p. 320). Noch wird aus seinen letzten Lebensjahren zweier amtlicher Reisen Erwähnung gethan: nach Liebenwerda zum Zweck der Kirchenvisitation und nach Magdeburg. Die Liebenwerdaer Kirchenvisitation, welche er gemeinschaftlich mit Eber unternahm, ist insofern von Interesse, als es dabei zu einer Erörterung über das heilige Abendmahl kam. Die Aeußerung Forster's darüber läßt nämlich erkennen, daß er in seiner Ueberzeugung dem Melanchthon näher stand, als man es nach seinem sonstigen Verhalten schließen sollte. Die Vergebung der Sünden als Endzweck will er nicht sowohl mit dem Essen und Trinken im Abendmahl in Verbindung setzen, als mit dem Glauben des Empfangenden. Leib und Blut seien vere et substantialiter im Abendmahl enthalten, aber der Schwerpunkt wird auf das Nehmen des gläubigen Subjects gelegt; — eine Aeußerung, welche ebensowenig eine Entfernung vom genuinen lutherischen Dogma documentirt, als sie eine Verständigung mit der calvinisch-melanchthonischen Fassung zuläßt (Strobel, S. 154—155). Ob nun diese Aeußerung nur vereinzelt dasteht und eben nur eine Milderung der lutherischen Lehre im Abendmahlsdogma andeutet, oder ob man von dieser Aeußerung aus weitere Schlüsse ziehen darf auf eine veränderte Stellung des Mannes sowohl zu Melanchthon, als den milderen Lutheranern und den Oberdeutschen überhaupt, — kann nicht entschieden werden.

Sehr möglich ist es immerhin, daß der mehrjährige Umgang mit Melanchthon die Ecken seines theologischen Systems abgeschliffen und die Schärfen seines Charakters gemildert hat. Daß wenigstens sein Privatverkehr mit Melanchthon ein freundschaftlicher war, und die beiden so entgegengesetzten Naturen sich mehr an einander gewöhnt haben, zeigt ein Brief Melanchthon's an ihn vom 7. Januar 1552 (Corp. Ref. VII, 907), worin er ihm den Pastor von Satz, Jacobus Camenicenus, mit der Bitte empfiehlt, ihn in seinem Hause wohnen zu lassen; und ein anderer Brief vom 27. März 1553 (Corp. Ref. VIII, 55), eine Empfehlung zu Gunsten eines Sebastianus für das munus canendi in templo, welcher nicht nur als ein Wittenberger begünstigt werden müsse, sondern auch in seinem Fach tüchtige Kennt-

nisse habe; zugleich thut er seines Streites mit dem Schwärmer Theobald Thamer in Frankfurt am Main Erwähnung. —

Am 8. December 1556 hat er sein unruhiges, vielgeprüftes Leben beschlossen, nachdem Tags zuvor eine kleine Tochter von ihm das Zeitliche gesegnet hatte; er starb an asthmatischen Beschwerden („Die octavo Dec. in Christ invocatione placide obdormivit Rev. vir Joh. Forster ex Asthmatis violentia": Liber Decanorum, p. 40. Cfr. Camerarii de vita Mel. l. c.: „mortem placide obiit anno 1556"). Er hatte die größte wissenschaftliche Arbeit seines Lebens eben noch beenden können, sollte aber ihren Ausgang in die Welt nicht mehr erleben. Den Fleiß langer Jahre hatte er auf ein hebräisches Lexicon verwendet, das bei seinem Tode schon in Basel bei Frobenius unter der Presse war, und das im folgenden Jahre 1557 (Dictionarium hebr. novum, non ex Rabbinorum commentis, nec nostratium Doctorum stulta imitatione descriptum, sed ex ipsis thesauris S. S. Bibliorum et eorundem accurata collatione depromtum [in Fol., 1. Aufl. 1557, 2. Aufl. 1564]) wirklich erschien, durch tüchtige, im Verhältniß zu seiner Zeit bedeutende hebräische Kenntnisse ausgezeichnet, bekannt wegen der darin stark hervortretenden, gleich in der Vorrede ausgesprochenen Abneigung gegen rabbinische Gelehrsamkeit, welche er in einer Weise perhorrescirte, daß dadurch selbst der Werth des Werkes beeinträchtigt und manche nützliche Auskunft, eben weil sie rabbinisch ist, abgewiesen wurde. Daß das Werk von den Katholiken auf den Index prohibitorum gesetzt ist, sei beiläufig bemerkt. —

Er hinterließ eine Wittwe mit mehreren Kindern und nur geringem Vermögen. Bald nach seinem Tode schrieb Melanchthon am 27. Februar 1557 an seinen Schüler, den Senator Heinzel in Augsburg (Corp. Ref. IX, 108), um ihm Forster's Sohn zu empfehlen, welcher, um seiner Mutter und Schwester nicht zur Last zu fallen, zu seinen Verwandten ging. Da dieser Sohn in Augsburg geboren war und gute Kenntnisse gesammelt hatte, besonders aber des verdienten Vaters wegen, der in so viel Exilen kein Vermögen habe sammeln können, bittet Melanchthon, denselben mit Hülfe des Augsburgischen Senats zu unterstützen, bis

irgend eine Lehrstelle sich für ihn finde. Er schließt mit dem schönen Wort: Quaero, ut et de patris laboribus cogites, et de dicto Syracidae: Esto pater orphano, tunc deus magis te diliget, quam mater tua te diligit. — Von den Söhnen Forster's ist uns außer diesem Johann Forster dem Jüngeren keiner bekannt geworden; er war später an der evangelischen Klosterschule zu Königsbronn erster Präceptor. Die älteste Tochter war unglücklich verheirathet und machte der Familie große Sorgen, bis sie selbst vor Kummer über ihren lieblosen Gemahl im November 1551 starb. Melanchthon, auch hier ein bereitwilliger Helfer in der Noth, schrieb am 27. November 1551 in dieser Angelegenheit an Herzog Georg von Anhalt (Corp. Ref. VII, 857), bittet ihn um Theilnahme für die schwer heimgesuchte Familie und rühmt die Trefflichkeit der verstorbenen Tochter, durch deren Tod besonders der Vater in tiefe Betrübniß versenkt worden war. — In dem schon erwähnten Brief an Forster vom 7. Januar 1552 thut Melanchthon eines anderen Schwiegersohnes Forster's, Namens Laurentius, Erwähnung, der wohl identisch ist mit dem Superintendent Anser in Seida, an den eine andere Tochter Forster's verheirathet war (Strobel, S. 156—157).

Der Nachfolger Forster's in Wittenberg, und zwar in der doppelten Stellung, wurde **Paul Eber** (Liber decanorum, p. 40).

IV.

Fénelon, Erzbischof von Cambray,

nach einigen Hauptmomenten seines Lebens und Wirkens geschildert

von

D. Herzog.

Verehrteste Versammlung!

In der Geschichte der Menschheit begegnen uns öfter gewisse Persönlichkeiten, in welchen der Genius des Volkes, dem sie angehören, sich in seinen bedeutsamsten Zügen offenbart. Die guten und die schlimmen Eigenschaften, welche die geistige Signatur ihres Volkes bilden, treten in solchen Menschen mit plastischer Anschaulichkeit hervor. Und zwar stellt sich, je nach dem Vorwiegen der guten oder der schlimmen Eigenschaften, in den einen mehr das Zerrbild des Charakters ihres Volkes unseren Blicken dar, während wir in den anderen, obwohl sie keineswegs fehlerfrei sind, mehr die Lichtseite desselben erkennen und wir sie daher nicht blos als ihrem Volke gehörig ansehen; wir verehren sie als die Träger und Förderer des höheren Lebens der Menschheit überhaupt.

Diesen reiht sich Fénelon, Erzbischof von Cambray, an, von dem Herder gesagt hat, daß zwar nicht seine Kirche, wohl aber die Menschheit ihn unter die Zahl ihrer Heiligen aufgenommen habe. Doch bin ich weit entfernt, ihn als einen Heiligen hinstellen zu wollen. Indem ich mich bestrebe, ihn wahrheitsgetreu zu schildern, indem ich mich sorgfältig hüten werde, ein Phantasiebild von ihm zu geben, wie es oft geschehen ist, wird es mir aber gestattet sein, auf den idealen Zug hinzuweisen, der, mit des Mannes Christenthum in der engsten Verbindung stehend und daraus Nahrung schöpfend, sich durch sein Denken, Fühlen, Handeln hin-

durchschlingt, welchen idealen Zug er auch da, wo er irrte, nicht verleugnet hat.

Der Gegenstand ist zu umfassend, als daß ich hoffen dürfte, ihn in den Rahmen dieses Vortrages vollständig aufnehmen zu können. Ich beschränke mich daher auf drei Hauptpunkte und erbitte mir Ihre geneigte Aufmerksamkeit für einige Mittheilungen über Fénelon den Erzieher des französischen Thronerben, Fénelon den Apologeten der reinen Liebe zu Gott, Fénelon den Patrioten und Politiker.

I.

Es war die Zeit gekommen, wo für die Erziehung und Bildung der Enkel Ludwig's XIV., der Söhne des Dauphin, bestimmte Veranstaltungen getroffen werden sollten. Je weniger der Dauphin selbst den Anforderungen zu entsprechen schien, die man an ihn, den nächsten Thronerben, stellte, desto mehr richtete sich die Aufmerksamkeit auf den ältesten Sohn desselben, den achtjährigen Herzog von Burgund. Neben ihm waren zwei jüngere Brüder, wovon der eine später, als Philipp V., den mit so vielem Blute errungenen spanischen Thron bestieg. Der König ernannte zum Gouverneur oder Hofmeister seiner Enkel den Herzog von Beauvilliers und überließ ihm, als besonderes Zeichen seines Vertrauens, die Wahl des ersten Lehrers. Am Tage nach seiner Ernennung schlug der Herzog den Abbé de Fénelon vor und erhielt dafür die königliche Genehmigung. Dies geschah im August 1689.

Allgemein wurden diese Wahlen in Frankreich gebilligt. Der Herzog von Beauvilliers hatte, mit dem Hofe zu Versailles in Verbindung stehend, sich den Ruf eines durchaus rechtschaffenen Mannes bewahrt; man vertraute auch seinen Einsichten für die Führung eines so wichtigen Amtes. Was den Abbé de Fénelon betrifft, so zog er zwar keineswegs, wie der Erzieher des Dauphin, Bossuet, durch Glanz des Ansehens und der Verdienste die Augen des Publikums auf sich; er war überhaupt gar wenig bekannt. Aber die ihm näher standen und Gelegenheit hatten, sein bisheriges Wirken zu beobachten, erkannten in ihm solide Eigenschaften des Geistes und Charakters, welche, verbunden mit einem Schatze

mannigfaltiger und wohlgeordneter Kenntnisse, ihn zum Erzieher vortrefflich zu eignen schienen.

Solchen Eigenschaften entsprach die äußere Erscheinung des Mannes, was bei einem Erzieher, von Prinzen zumal, von besonderer Bedeutung war. Nach der lebendigen Schilderung, welche S. Simon einige Jahre später davon gegeben, sah man in Fénelon die würdevolle Haltung des Priesters vereint mit einer ihm natürlichen Anmuth und Grazie, ja mit dem feinen Anstande des vornehmen Herrn. Aus dem geist- und seelenvollen Auge leuchtete hoher Ernst hervor, gemildert durch den sanften, freundlichen Zug des Mundes. Es war in der ganzen Erscheinung etwas ungemein Anziehendes und Imponirendes zugleich. Die vollkommene Harmonie zwischen dem Aeußeren und dem bedeutungsvollen Inneren übte einen unwiderstehlichen Zauber und Macht aus.

François de Salignac de la Motte Fénelon (der sich bisweilen kurzweg François de Salignac oder vielmehr Salagnac nannte), wurde im Jahre 1651 auf dem Schlosse Fénelon in Perigord geboren von Eltern, die beide aus Familien von altem Adel entsprossen waren. Als jüngster Sohn für den Dienst der Kirche bestimmt, kam er, nach empfangener tüchtiger Vorbildung, in das neulich gestiftete Priesterseminar von S. Sulpice in Paris, wo er unter sehr einsichtsvoller Leitung sich auf die geistliche Laufbahn vorbereitete. Eigenthümlich war ihm schon in so früher Jugend ein starker Trieb nach ausländischen Missionen. Regte sich denn bereits im sechszehnjährigen Seminaristen die Unzufriedenheit mit den Zuständen seines Vaterlandes, die ihn im späteren Leben so sehr drückten? Oder sehnte er sich nach größerer Freiheit, als welche ihm in der klösterlichen Ordnung des geistlichen Hauses gestattet werden konnte? Dem sei, wie ihm wolle, der junge Herr von Fénelon will durchaus aus Frankreich fort, wo doch günstige Aussichten für ihn nicht ausbleiben konnten. Einmal hat er das Vorhaben, sich den Missionen im kalten Norden Amerika's, im oberen Canada, zu widmen, wo das Seminar von S. Sulpice auf der Insel Montreal einen Missionsposten hatte. Von den Verwandten zurückgehalten, wird er ein andermal von dem Gedanken ergriffen, Missionar im Morgenlande zu werden, und schmückt

ihn aus mit den hehren Erinnerungen des classischen und des christlichen Alterthums. Er freut sich, die Stätte zu sehen, wo Sokrates gelehrt und den Plan seiner Republik entworfen; er freut sich, die beiden Hügel des Parnaß zu besteigen, die Lorbeeren von Delphi zu pflücken, die Annehmlichkeiten des Thales Tempe zu kosten. Aber vor allem erhebt ihn der Gedanke, den Areopag aufzusuchen, wo Paulus den Weltweisen den unbekannten Gott verkündigte, den Boden der Insel zu betreten, die durch die himmlischen Gesichte des Jüngers, den der Herr lieb hatte, geheiligt worden. — Schon sieht er die große Kirchenspaltung schwinden, Morgen- und Abendland sich einigen, in Asien nach langer Finsterniß ein neues Licht aufgehen und das Land, das durch die Fußtritte des Herrn geheiligt und mit seinem Blute benetzt worden, denen, die es entweihen, entrissen, mit neuer Herrlichkeit sich schmücken! Ein schöner Traum. Schwärmerei nennt es Fénelon selbst. Immerhin erkennen wir daraus den kühnen Schwung seiner Gedanken, die Gluth seines frühreifen Geistes. Diese Gluth wurde in wohlthätiger Weise gedämpft, gemildert durch die Verwandten, durch die geistlichen Oberen. In abgeschlossener Stille setzte er seine Studien und Vorbereitungen zum geistlichen Amte fort und, nachdem er im 24. Lebensjahre die Weihen empfangen, mußte er einige Jahre hindurch in den Landgemeinden um Paris Pastoralgeschäfte verwalten. Später wurde er mit der Leitung einer Erziehungsanstalt für Töchter in Paris betraut. In dieser Eigenschaft verbrachte er zehn Jahre, erwarb sich den Ruf eines guten Pädagogen und bekundete sich als solchen durch eine kleine Schrift „Ueber die Erziehung der Töchter“, die noch jetzt von den Fachmännern geschätzt wird. Sie war ursprünglich für die Herzogin von Beauvilliers, Mutter mehrerer Töchter, bestimmt und wurde durch ihren Gemahl zum Drucke befördert. Denn Fénelon drängte sich in Nichts vor; daher der Erzbischof von Paris, der Herr von Harlay, ihm einst sagte: „Sie wollen, wie es scheint, vergessen sein; nun, man wird Sie vergessen.“

Da erhielt er den Ruf als Lehrer der königlichen Prinzen. Man rühmte ihm nach, daß er die Stelle nicht gesucht habe. Doch, wie er denn das Zeug dazu in sich fühlte, so muß er auf

indirekte, übrigens unschuldige Weise darauf hingewirkt haben. Dies entging nicht seinem früheren geistlichen Oberen in S. Sulpice, Herrn Tronson, der die Sache ziemlich strenge beurtheilte und meinte, sich darüber gegen den ehemaligen Zögling aussprechen zu müssen. Nachdem er ihm die Gefahren des Hoflebens mit lebhaften Farben geschildert und ihn mit Nachdruck davor gewarnt, fährt er also fort: „Ihre Freunde werden Sie wohl damit trösten, daß Sie diese Stelle nicht gesucht haben. Aber Sie dürfen sich darauf nicht zu sehr verlassen. Man hat oft an seiner Erhebung weit mehr Antheil, als man glaubt. Man sucht zwar nicht immer mit derselben Emsigkeit, wie es gewöhnlich von Anderen geschieht, die Mittel zu seiner Erhebung auf; allein man ermangelt nicht, die Hindernisse mit Geschicklichkeit hinwegzuräumen. Man dringt eben nicht stark in diejenigen, die uns behülflich sein können; doch ist es uns nicht unangenehm, wenn wir uns denselben von der besseren Seite zeigen können. Und gerade diese kaum bemerkbare Darstellung unserer selbst ist es, welcher wir den Anfang unserer Erhebung zuzuschreiben haben."

Wir müssen zwar bezweifeln, ob Fénelon wegen seiner Erhebung Trost nöthig zu haben glaubte. Immerhin aber mochten die Worte des verehrten, geliebten Lehrers seiner Jugend, der die geheimen Falten seines Herzens vor ihm aufdeckte, ihn daran mahnen, daß er sich in Acht zu nehmen habe vor dem Selbstischen, das bei dieser Gelegenheit in ihm sich regen konnte. In der That, je reiner seine Gesinnung wurde, desto besser konnte er die hohe Aufgabe lösen. Seinem Vaterlande einen im eminenten Sinne des Wortes guten König erziehen, dadurch die Wohlfahrt des Vaterlandes auf die kräftigste Weise fördern und die Heilung der tiefen Schäden, welche die bestehende Regierung im Lande bereits angerichtet, vorbereiten, — dieser Gedanke durchdrang und begeisterte ihn, trieb ihn an, alle Springfedern seines Geistes in Bewegung zu setzen. Hier fanden seine Talente den anregendsten Gegenstand und Zielpunkt, hier entfalteten sie sich in ungeahnter Weise. Er wurde in seinem Amte trefflich unterstützt durch alle die Männer, die mit ihm arbeiteten, durch den Herzog von Beauvilliers, durch die Unterlehrer, die er selber hatte wählen dürfen, durch die Ge-

sellschaftscavaliere, selbst durch die Bedienten, die zum Hofstaate der Prinzen gehörten. Sie alle arbeiteten in demselben Geiste, jeder in seinem Bereiche. Alles griff ineinander ein. Fénelon aber wurde durch die Ueberlegenheit seines Geistes die Seele des Ganzen.

Allerdings war die äußerste Kraftanstrengung und die durchgreifendste Einheit der Behandlung nöthig, um des Zieles nicht zu verfehlen. Denn, wenn die Erziehung eines Fürstensohnes immer eigenthümliche Schwierigkeiten darbietet, so wurden diese in ungeheurem Maaße erhöht durch den Charakter des Hauptzöglings. Wenn wir sagen, daß er ein bitterböser Knabe war, so ist damit viel zu wenig gesagt. „Der Herzog von Burgund", sagt S. Simon, „hatte etwas Schreckliches von Mutterleibe an und erregte in seiner ersten Jugend Schauder. Hart, zornig bis zum äußersten Aufbrausen selbst gegen leblose Dinge, ungestüm bis zur Wuth, unfähig den geringsten Widerstand zu ertragen, und, wie ich selbst öfter bemerkte, solchen gewaltsamen Ausbrüchen von Jähzorn unterworfen, daß man für sein Leben zu zittern Ursache hatte; eigensinnig bis zum Uebermaße, leidenschaftlich eingenommen für alle Vergnügungen, für gute Tafel, für die Jagd bis zur Wuth, für die Musik bis zum Entzücken und auch für das Spiel, in welches sich mit ihm einzulassen sehr gefährlich war, weil ihn Verlust in die höchste Wuth versetzte; von Natur zur Grausamkeit geneigt, barbarisch im Spotten, Lächerlichkeiten mit herzzerschneidender Schärfe bemerklich machend. Von seiner eingebildeten Höhe sah er auf die übrigen Menschen wie auf Atome herunter, die, wer sie auch sein mochten, mit ihm gar keine Aehnlichkeit hätten. Kaum schien er den Prinzen, seinen Brüdern, eine Mittelstelle zwischen sich und den übrigen Menschen zuzugestehen, obgleich man sich alle Mühe gegeben hatte, sie alle drei in vollkommener Gleichheit zu erziehen."

Das Alles wäre gar zu abschreckend gewesen, wenn nicht bedeutende Talente dazu gekommen wären. „Sein durchdringender Geist", fährt S. Simon fort, „glänzte allerseits in seinen Aufbrausungen; sein schneller Witz erregte Erstaunen, seine Antworten waren stets richtig und tief gegriffen, selbst wenn er tobte. Der

Umfang und die Lebhaftigkeit seiner Geisteskräfte waren außerordentlich, so daß sie ihn hinderten und es ihm sogar unmöglich machten, sich zur nämlichen Zeit blos mit einem einzigen Gegenstande zu beschäftigen."

Solche Geistesgaben konnten einem weisen Lehrer als Handhabe dienen für sittliche Anfassung. Diese ließ sich Fénelon vor allem angelegen sein, indem er sich zugleich bemühte, des Prinzen Herz durch Liebe zu gewinnen. Zuerst begnügte er sich mit sanften Ermahnungen, mit feinen Scherzen, mit jenen einfachen Reflexionen, welche begabte Kinder leicht verstehen. Er gab sogar bisweilen nach und zeigte Festigkeit erst dann, als er seinen Einfluß, seine Autorität sichergestellt sah. Man kann seine Methode hierin kennen lernen aus den Fabeln, die er für den Zögling verfaßte. Sie waren darauf berechnet, ihm einen soeben begangenen Fehler vor die Augen zu stellen oder ihm sonst eine sittlich lehrende und stärkende Ermahnung zu geben. Treffend ist in dieser Beziehung die Fabel vom Phantasten, eine getreue Zeichnung der seltsamen Launen und Aufbrausungen des Prinzen, wie er sie sich an demselben Tage, wo die Fabel ihm vorgetragen wurde, sich hatte zu Schulden kommen lassen.

„Was ist denn heute Melanthen Leids begegnet? von außen nichts, Alles innerlich. Als er sich gestern niederlegte, war er die Wonne aller Menschen; an diesem Morgen schämt man sich seiner und darf ihn vor Niemand sehen lassen. Bei seinem Aufstehen ärgerte er sich über die Falte eines Strumpfes. Nun wird der ganze Tag stürmisch sein und Jedermann wird darunter leiden müssen." So geht es fort. In anderen Fabeln macht Fénelon in anziehender Weise das Lob der Tugenden, die er dem jungen Gemüthe einpflanzen möchte.

Man begreift leicht, daß diese sanften Mittel nicht immer verfingen. Wenn es der Brausekopf gar zu arg trieb, so waren Alle, die sich mit ihm beschäftigten, selbst die Bedienten, ohne weitere Verabredung darüber einig, daß sie gegen ihn das strengste Stillschweigen beobachteten und ihn nicht einmal ansahen; oder wenn man ihn anblickte, so geschah es mit einer Art von Schauder. Man ließ es ihn merken, daß man ihm aus Mitleid diene, wie

einem Wahnsinnigen. Man entzog ihm die Bücher, als ob sie zu solch elendem Zustande nicht paßten. Durch diese Vereinsamung tief erschüttert, bereute er seine Schuld und bekannte sie vor seinem Lehrer, der ihn mit der Zärtlichkeit eines Vaters an sein Herz drückte. Bei solchen Anlässen mußte er schriftlich auf fürstliches Ehrenwort versprechen, seinem Lehrer fürderhin zu gehorchen und sich im Falle des Ungehorsams der verdienten Strafe willig zu unterwerfen. Das erste dieser Versprechen ist datirt vom 29. November 1689, kaum drei Monate, nachdem Fénelon sein Amt angetreten.

Rückfälle konnten nicht ausbleiben. Eines Tages, als Fénelon sich genöthigt gesehen, ihm scharfe Ermahnungen zu ertheilen, erwiederte der Knabe: „Mein Herr, ich lasse mir nicht befehlen; ich weiß, wer ich bin und wer Sie sind.“ Fénelon sagte kein Wort darauf und begnügte sich an demselben Tage nur durch die ernsthafte Miene, die er annahm, es ihn merken zu lassen, wie tief er beleidigt sei. Am anderen Morgen trat er in das Zimmer des kaum erwachten Prinzen. „Ich weiß nicht, mein Herr“, so begann er, „ob Sie sich der Worte erinnern, die Sie gestern zu mir gesagt haben, Sie wüßten wohl, wer Sie seien und wer ich sei. Es ist meine Pflicht, Ihnen zu sagen, daß Sie weder das Eine noch das Andere wissen. Sie bilden sich also ein, mehr zu sein als ich; ich aber sage Ihnen, daß ich mehr bin als Sie. Sie begreifen leicht, daß hier von der Geburt nicht die Rede ist. Sie würden denjenigen für thöricht halten, der es sich zum Verdienst anrechnete, daß ein fruchtbarer Regen auf seine Felder, nicht aber auf die seines Nachbaren gefallen sei. Ebenso unweise würden Sie sein, wenn Sie sich auf Ihre Geburt etwas einbilden wollten, die zu Ihren persönlichen Vorzügen nichts hinzusetzt. Sie werden mir zugestehen, daß ich in Bezug auf Kenntnisse und Einsichten über Ihnen stehe. Sie wissen nichts, als was ich Sie gelehrt habe, und was ich Sie bisher gelehrt, ist nichts gegen Alles, was Sie von mir noch zu lernen haben. Autorität haben Sie keine über mich, ich aber habe sie voll und unumschränkt über Sie. Der König und Ihr Herr Vater haben Ihnen dies oft genug gesagt. Sie meinen vielleicht, ich schätze es für ein großes Glück,

bei Ihnen angestellt zu sein. Geben Sie diesen Wahn auf. Blos um dem Könige zu gehorchen und Ihrem Herrn Vater ein Vergnügen zu machen, habe ich in diese Anstellung gewilligt, nicht aber wegen des beschwerlichen Vortheils, Ihr Lehrer zu sein. Um Ihnen hierüber jeden Zweifel zu benehmen, werde ich Sie sogleich zum König führen und Se. Majestät bitten, für Sie einen anderen Lehrer zu ernennen, dem ich wünsche, daß seine Bemühungen ihm besser gelingen mögen als mir die meinigen."

Nun war das Bürschchen vollends mürbe geworden. Weinend rief er aus: „Ich bin äußerst betrübt über den gestrigen Vorfall. Wenn Sie mit dem König darüber sprechen, so bringen Sie mich um seine Freundschaft. Wenn Sie mich verlassen, was wird man von mir denken? Um Gottes Willen haben Sie Mitleid mit mir. Ich verspreche Ihnen, daß Sie fortan mit mir zufrieden sein sollen. Aber versprechen Sie mir" —. Fénelon versprach nichts; einen vollen Tag ließ er ihn in der Ungewißheit und Angst und gab endlich nur nach auf die inständigen Bitten der Frau von Maintenon, welche man an diesem Auftritte Theil nehmen ließ, um ihn desto feierlicher und wirksamer zu machen. So kam es dahin, daß der Knabe vom 10. Jahre an in der Freiheit des Gespräches zu Fénelon öfter sagte: „Ich lasse den Herzog von Burgund vor der Thüre; bei Ihnen bin ich nur der kleine Ludwig."

Zu dieser Art der Erziehung kam noch eine andere hinzu, die jener erst die rechte Weihe, Kraft und Nachdruck zu geben vermochte, die Erziehung durch die Religion. Fénelon war ein Mann von tief gegründeter und zugleich geläuterter Frömmigkeit. Zu solcher suchte er den ihm anvertrauten Prinzen zu erziehen. Keine Spur von mechanischen Andachtsübungen, so daß sich einige Personen des Hofes darüber zu ärgern anfingen. Alles zielte auf Erneuerung des Inneren. Darauf deuteten auch die Worte hin, die er an den Prinzen bei dessen erster Communion richtete. Man bemerkte am nachfolgenden Benehmen des Prinzen die heilsame Wirkung dieser Feier. Ueberhaupt konnte man an ihm bald eine große Aenderung wahrnehmen. S. Simon, der wahrlich nicht zu schmeicheln gewohnt ist, sagt darüber: „In kurzer Zeit wurde der Prinz ein

ganz anderer Mensch, und so viele, so fürchterliche Fehler wurden in die ihnen geradezu entgegengesetzten Tugenden umgeschaffen. Aus dem Abgrunde seiner Fehler ging ein leutseliger, sanfter, menschenfreundlicher, geduldiger, bescheidener und demüthiger Prinz hervor, der strenge gegen sich selbst war, seine ganze Aufmerksamkeit auf die Erfüllung seiner Pflichten richtete, die er sich als unermeßlich groß dachte, der einzig und allein darauf bedacht war, die Pflichten eines Sohns und Unterthans mit denjenigen zu verbinden, zu welchen er sich bestimmt sah." — „Man konnte ihm", so berichtet Fénelon später aus der Zeit seines Zusammenlebens mit ihm, „man konnte ihm von seinen Fehlern nichts sagen, was er nicht gewußt und gefühlt hätte, was er nicht mit Dank annahm. Ich habe niemals Jemand gesehen, dem zu mißfallen ich weniger gefürchtet hätte, indem ich ihm die härtesten Wahrheiten sagte."

Der wissenschaftliche Unterricht, den Fénelon ihm ertheilte, stand in Harmonie mit der sittlichen und religiösen Erziehung. Er hütete sich, die intellektuelle Entwickelung des ohnehin so erregbaren Knaben durch besondere Reizmittel zu beschleunigen. Allein, indem er ihm in angemessener Reihenfolge, auch bei Spielen und auf Spaziergängen die anmuthigsten Gegenstände vor das Auge führte, fesselte er seine Aufmerksamkeit und brachte ihn zu zusammenhängendem Denken. — Der Knabe hatte bald große Freude an der lateinischen Sprache. Der Lehrer ließ vor ihm aus den einfachsten Elementen die Sätze, bei Bearbeitung dieser die Regeln entstehen, um ihn von da zur Beobachtung der Eigenthümlichkeiten der lateinischen und der Muttersprache anzuleiten. Fénelon setzte selbst die Themata für ihn auf, ja er legte für ihn ein lateinisches Wörterbuch an. Bald konnte zum Lesen der lateinischen Classiker fortgeschritten werden; später ging es in derselben Weise an die griechische Sprache und an die griechischen Classiker. Der Prinz zeigte früh eine außergewöhnliche Gabe, ihre Schönheiten und Vorzüge zu würdigen. Im weiteren Verlaufe des Unterrichts wurde mehr und mehr Geschichte, verbunden mit Geographie, getrieben, vor Allem die Geschichte des Landes, dessen König er einst werden sollte. Das Gelernte vergegenwärtigte ihm Fénelon in den von ihm selbst verfaßten „Dialogen der Verstorbenen", worin er alle

großen Männer des Alterthums und der christlichen Zeit redend einführte, wie sie von ihren Thaten reden und ihre Fehltritte offen bekennen. Fénelon hob besonders dasjenige hervor, was einem künftigen Könige zu wissen nöthig ist. Auch auf dem Gebiete der schönen Künste suchte er ihn heimisch zu machen und setzte sich deshalb mit dem Maler Mignard in Verbindung, um vorerst für seine eigene Person sich nach dieser Seite hin auszubilden.

Fénelon verlebte damals seine schönsten, seine glücklichsten Jahre. Er wußte, daß alle wohldenkenden, einsichtsvollen Männer in Frankreich ihm für seine Bemühungen dankten und sich über die Erfolge derselben freuten. Selbst Bossuet, der Erzieher des Dauphin, nachdem er, um sich ein eigenes Urtheil zu bilden, den Zögling Fénelon's in jeder Beziehung genau geprüft hatte, konnte nicht umhin, seine Ueberraschung, ja seine Bewunderung zu bezeugen. Um dieselbe Zeit wurde ihm, als dem Erzieher der königlichen Prinzen, die Ehre zu Theil, daß ihn die französische Akademie zu ihrem Mitgliede erwählte. Auch der König, obwohl er von vornherein keine eigentliche Zuneigung zu Fénelon fassen konnte, weil er in ihm einen unabhängigen Geist witterte, der seine eigenen Bahnen einschlug, gab ihm ein glänzendes Zeichen der Anerkennung seiner Verdienste durch die Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl von Cambray im Jahre 1694. Als Fénelon dem König bemerkte, daß er eine Würde, die ihn seinen ihm so theuer gewordenen Verrichtungen entziehe, nicht als eine Gnade ansehen könne, versetzte der König: „Mein Wille ist, daß Sie zu gleicher Zeit Lehrer meiner Enkel bleiben." Auf die abermalige Einwendung des neuen Erzbischofs, daß die Kirchengesetze dem Verlangen Sr. Majestät entgegen seien, sagte der König: „Die Kirchengesetze halten Sie nur zu einer neunmonatlichen Residenz in Ihrer Diöcese an. Sie sollen meinen Enkeln nur drei Monate widmen, in der übrigen Zeit des Jahres werden Sie von Cambray aus über ihre Erziehung die Oberaufsicht ebenso führen, als wären Sie noch in Versailles."

II.

Diese ersprießliche Thätigkeit wurde plötzlich unterbrochen. Im August 1697 wurde Fénelon, als er gerade in Versailles sich befand, in sein Erzbisthum verwiesen, mit dem bestimmten Befehle, seine Reise dahin möglichst zu beschleunigen und Cambray nicht mehr zu verlassen. Bald darauf erhielten die beiden Unterlehrer der Prinzen, die Abbés de Beaumont und Langeron, intime Freunde des Erzbischofs, sowie noch andere Freunde Fénelon's am Hofe ihren Abschied. Um die Ungnade womöglich noch eclatanter zu machen, ließ sich der König im Januar 1699 die Liste der am Hofe angestellten Beamten bringen, strich mit eigener Hand den Namen Fénelon's und die Angabe der Besoldung aus, die ihm als Prinzenerzieher angewiesen war, und nahm ihm auch diesen Titel. Zu gleicher Zeit fügte man, um ihn umsomehr zu demüthigen, die Förmlichkeit hinzu, daß man ihm die Zimmer entzog, die er bis zum Jahr 1697 in jener Eigenschaft im Schlosse zu Versailles bewohnt hatte. Der König beklagte sich bitter über diejenigen, die ihn bewogen hatten, diesem Manne die Erziehung seiner Enkel anzuvertrauen und ihn auch zum Erzbischof zu ernennen. Schon sprach man davon, daß ihm diese hohe Würde entzogen werden könnte.

Was war denn die Ursache von dem allem? Wenn auf irgend Jemand, so findet auf Fénelon das Wort Anwendung: „Stille Wasser fließen tief.“ — Das hing mit der Beweglichkeit seines Geistes zusammen. Während er jenen Knaben spielend unterrichtete, lateinische Vocabeln für ihn zusammenstellte, Fabeln schrieb, Landkarten zeichnete, weilte sein Geist in einer anderen Welt, versenkt in tiefsinnige Betrachtungen über die Gemeinschaft, die Einigung der menschlichen Seele mit Gott, vertieft in das Lesen der Schriften von Männern, welche die Geheimnisse des inneren Lebens belauschten und in räthselhafter Sprache erörterten. Während er jenen Knaben züchtigte, scheute er sich nicht, den Kampf aufzunehmen mit dem Manne, der als die höchste geistliche Autorität in Frankreich galt, der selbst Rom zittern machte. Während Fénelon bei den Großen und Größten des Reiches Zutritt hatte,

scheute er sich nicht, für eine verfolgte, hülflose Frau Parthei zu nehmen, welche er, ungeachtet dessen, was auch er an ihr auszusetzen fand, als eine Gesinnungsgenossin erkannt hatte.

Frau Guyon, geborne Bouvières, aus Montargis bei Orleans, nachdem sie lange Zeit hindurch in allerlei Bußübungen und grausamen Selbstpeinigungen den Frieden der Seele und die Ueberwindung jugendlicher Eitelkeit und Weltlust gesucht hatte, behauptete, beides erreicht zu haben, seitdem sie von dem äußerlichen Werk- und Formeldienste sich hinweggewendet, dem stillschweigenden Gebete ohne Worte, der vollkommenen Geistesruhe, dem rein passiven, bis zur Gleichgültigkeit gesteigerten Erwarten der göttlichen Gnadenwirkung hingegeben. (Das nannte man Quietismus.) Nach dem Tode ihres Gemahls erwachte aber in der jungen Wittwe ein unruhiger Missionseifer, der sie an verschiedenen Orten herumtrieb, überall bemüht, Anhänger zu sammeln, wofür sie auch durch Schriften wirkte.

Es war damals die Zeit, wo besonders die höheren Classen der Gesellschaft in Frankreich sich von einem gewissen religiösen Hauche angeweht fühlten. So wie der König, von seinen sittlichen Verirrungen zurückgekommen, sich die Sorge für seine Seele, wie es schien, angelegen sein ließ, so ahmten Viele dieses Beispiel nach. Es lief viel Unlauteres, Gemachtes, interessirte Frömmigkeit mit unter, eine Frömmigkeit, die sich nicht begnügte, blos dem himmlischen Könige den Hof zu machen, um dessen Gnade zu verdienen, und die es dabei mit manchen wichtigen Dingen nicht allzu genau nahm. Doch läßt sich nicht sagen, daß die Bewegung, im Ganzen genommen, des religiösen Gehaltes ermangelt hätte. Wir könnten Beispiele eines gewaltigen religiösen Ernstes anführen. — In Paris und zu Versailles fand Frau Guyon in hohen Kreisen, selbst bei Frau von Maintenon, Anklang. Es war in jener exaltirten Frau solch' eine geistige Macht und Aufrichtigkeit der Ueberzeugung, daß sie anfänglich selbst einem Bossuet imponiren konnte. Bald aber beschuldigte man sie, die Irrlehren des Quietismus zu hegen, über welche zu derselben Zeit (1687) die Kirche das Verdammungsurtheil gesprochen. Als Frau Guyon merkte, daß man an ihr irre zu werden anfing, verlangte sie eine Untersuchung ihrer Lehre und

unterwarf sich willig den bestellten Richtern, welche ihr vorschrieben, eine Reihe quietistischer Sätze abzuschwören; darauf begab sie sich an den ihr angewiesenen Aufenthaltsort in einem Kloster des benachbarten Meaux. Als sie aber denselben eigenwillig verließ, als man Verdacht schöpfte, daß sie wieder für ihre Ansichten wirke, wurde sie zehn Jahre lang in Vincennes, darauf in der Bastille gefangen gehalten. Als man sie aus dem letzteren Gefängniß entließ, verwies man sie nach Blois, wo sie zur Erbauung Aller, die sie kannten, namentlich des Bischofs der Stadt, bis 1717 lebte. Niemals war ihr ein bitteres Wort über ihre Verfolger entschlüpft.

In ihr Schicksal wurde Fénelon verflochten. Kurze Zeit, bevor er an den Hof kam, im Juni 1689, hatte er sie zum erstenmale gesehen bei der Herzogin von Beauvilliers. Er war damals, wie er sagt, gegen sie eingenommen wegen ihres herumwandernden Lebens, wobei sie ihre Mutterpflichten vernachlässigte. Er behauptet, daß zuerst das Zeugniß eines sehr geachteten Bischofs seine ungünstige Stimmung erschüttert habe. Doch der Grund lag tiefer. Was er aus dem Munde von Frau Guyon, die er seitdem oft sah, vernahm, was er in ihren Schriften las, sagte, dem wesentlichen Inhalte nach, seinem nach christlicher Vervollkommnung strebenden Sinne zu und war ihm wie aus der Seele gesprochen. Er wollte auch in der Frömmigkeit das Höchste, die Vollkommenheit erreichen. Diese Vollkommenheit glaubte er in der völligen Uneigennützigkeit der Liebe zu Gott, in der Vermeidung alles eigenen Interesse bei Uebung dieser Liebe zu finden. Er argumentirte folgendermaßen: So wie wir erst dann die Menschen wahrhaft lieben, wenn wir sie nicht um irgend eines Vortheils willen, den wir daraus ziehen können, lieben, so wie das Evangelium uns selbst die Feinde lieben heißt, und die Feindesliebe als die Virtuosität der Nächstenliebe bezeichnet, so sollen wir in ähnlicher Weise Gott lieben, ohne alle Rücksicht und Rückblick auf uns, indem wir uns der Hoffnung der Seligkeit als eines Motives der Liebe zu Gott gänzlich entschlagen. Diese Lehre von der reinen Liebe (pur amour), oder von der Liebe des reinen Wohlwollens (bienveillance) gegen Gott, wie er sie, bezeichnend genug, auch benannte, glaubte

Fénelon in Frau Guyon gefunden zu haben, und darauf gründete sich seine nie verleugnete, oft in sehr ehrenden Ausdrücken ausgesprochene Sympathie für diese Dame.

Die Lehre lautet nach ihrer genaueren Bestimmung so: Gott ist so sehr der einzige Gegenstand der Liebe des Menschen, daß er nicht wegen der Glückseligkeit, die nach den Verheißungen der Schrift damit verbunden ist, geliebt werden soll, sondern daß der Mensch ihn ebenso sehr zu lieben verpflichtet ist, gesetzt auch, daß Gott ihn ewig unselig machen würde. Diese überspannte Ansicht, die das fromme Leben auf einen unmöglichen Fall gründet und als falsche Anwendung des unbedingten Pflichtgebotes: „Thue, was du sollt, entsteh draus, was da woll", aufzufassen ist, diese Ansicht, sowie sie bei Fénelon der Irrthum einer schönen Seele war, so stand sie bei ihm im Zusammenhange mit den reinsten, edelsten Regungen seines Herzens, mit seiner Uneigennützigkeit in der Freundschaft, in der Wohlthätigkeit, in der Erfüllung seiner Berufspflichten, mit seiner Menschenliebe, die sich selbst gegen die feindlich Gesinnten nicht verleugnete. Allen diesen Tugenden sollte nach der Ansicht Fénelon's die reine Liebe zu Gott zur Stütze, zum Antriebe gereichen, um dieselben zu üben.

Auf der andern Seite aber konnte er diese Ansicht nicht durchführen, er gelangte vielmehr an einen Punkt, wo sie in ihr Gegentheil umzuschlagen schien. Denn er betrachtete die reine Liebe als das wirksamste Mittel, um Gottes Wohlgefallen zu verdienen, als Anweisung des sichersten und kürzesten Weges, auf welchem der Mensch zur Rechtfertigung vor Gott gelangen könne. Aus diesem Gesichtspunkte also empfahl er die reine Liebe, wegen ihrer größeren Verdienstlichkeit pries er sie an. Durch dieses Motiv suchte er die Gemüther für die an sich wenig anziehende Lehre zu gewinnen und gelangte so auf indirektem Wege doch dazu, daß man sich der göttlichen Verheißungen getrösten solle.

Bei alledem wollte Fénelon durchaus kein Quietist sein und sah es als Verleumdung an, wenn man ihn so benannte. Er war auch weit entfernt, die crassen Ausdrücke, die Schwärmereien der Frau Guyon zu billigen; aber er meinte, man dürfe sie nicht darnach beurtheilen. Er behauptete, daß das Wesentliche dessen,

was man ihr vorwerfe, von vielen und angesehenen Kirchenlehrern sei vorgetragen worden, daß man diesen auch manche übertreibende und incorrecte Ausdrücke hingehen zu lassen gewohnt sei. Ueberdieß erinnerte er daran, daß Frau Guyon sich dem Urtheile der kirchlichen Oberen willigslich unterworfen habe.

Bereits war Fénelon wegen dieser Sache mit mehreren Männern, die ihm bis dahin großes Vertrauen bewiesen hatten, namentlich mit Bossuet, in ein gespanntes Verhältniß gerathen. Dieses erreichte den höchsten Grad, als er zu Anfang des Jahres 1697 mit seiner Lehre in die Oeffentlichkeit trat durch die Schrift: „Erklärung der Maximen der Heiligen über das innere Leben" (von Fénelon selbst öfter kurzweg Maximen der Heiligen betitelt). Es waren darin die vorhin genannten Ansichten entwickelt, wobei Fénelon sich abmühte, in jedem der Punkte oder Artikel, worin das Ganze abgetheilt war, durch Gegenüberstellung des Wahren und des Falschen seine Ansicht vor dem Vorwurfe der Hinneigung zum Quietismus zu sichern. Z. B. wenn er jene Geistesruhe empfahl, welche in einer heiligen Gleichgültigkeit auf das Einwirken der göttlichen Gnade wartet, so verwahrte er sich gegen eine Indifferenz zwischen gut und böse, woraus für das sittliche Verhalten des Menschen die höchste Gefahr erwachsen könne. Die Schrift, zumal da sie von einem Erzbischofe, vom Erzieher der Kinder Frankreichs, verfaßt war, machte ungeheures Aufsehen. Man wollte darin, ungeachtet aller angebrachten Milderungen, dieselbe Lehre finden, welche die Kirche kurz zuvor in Molinos, noch zuletzt in Frau Guyon verworfen hatte. Bossuet, der überdieß durch persönliche Dinge gegen Fénelon sich hatte verstimmen lassen, meinte, jene Milderungen machten dessen Lehre nur um so gefährlicher. Der König, dem man bis dahin die Hinneigung Fénelon's zu den Lehren der Frau Guyon verhehlt hatte, war gegen denselben wüthend aufgebracht. Bossuet fand sich veranlaßt, den König um Verzeihung zu bitten, daß er ihm bis dahin die Irrgänge seines Amtsbruders verschwiegen habe. Er trat nun auch in zwei Schriften auf den Kampfplatz. Der Streit rief beiderseits noch mehrere Schriften vor, worin die zwei angesehensten Würdenträger der französischen Kirche sich die derbsten

Dinge sagten und mit allen Kräften, gleich zwei tüchtigen Schwingern, einer über den anderen Meister zu werden suchten. Ganz Europa harrte mit gespannter Erwartung auf den Ausgang des heißen Kampfes.

Uebrigens soll nicht geleugnet werden, daß Bossuet, wenn er auch den Irrthum nicht erkannte, wovon die Lehre von der reinen Liebe nur die Fortsetzung und Verlängerung ist, so doch im Ganzen mit klarem Blicke die Unhaltbarkeit der Lehre an sich erschaut hat. Mit vollem Rechte wies er darauf hin, daß, wenn man die Liebe zu Gott von Gottes Liebe zu uns abtrennen und unabhängig machen wolle, man am Ende dahin komme, die wesentlichsten Heilsthatsachen und Heilswahrheiten bei Seite zu lassen, d. h. daß man beim Deismus ankomme. Namentlich hob er hervor, daß die neue Lehre eine thatsächliche Leugnung der köstlichen evangelischen Regel sei: „Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebet." Die Ausrufe einiger absonderlicher Heiligen, sie wollten Gott lieben, auch wenn er sie ewiglich unglücklich machen würde, könnte man, so meinte Bossuet, allenfalls hingehen lassen als fromme Uebertreibungen, als Ausdruck einer Art von Verzückung. Aber niemals dürfe man Lehrsätze und Regeln für das fromme Leben daraus ableiten.

Das Aufsehen, welches dieser Streit erregte, wurde noch dadurch erhöht, daß man wußte, er sei schon seit geraumer Zeit in Rom anhängig gemacht worden. Fénelon hatte seine Schrift über die Maximen der Heiligen kurze Zeit nach deren Erscheinen, sobald er gesehen, daß sie so vielen Staub aufgewühlt, dem Papste zur Entscheidung vorgelegt und war nur durch den König verhindert worden, seine Sache in eigener Person in Rom zu vertreten. Aber auch der König hatte den Pabst wiederholt und dringend gebeten, das Endurtheil über eine Lehre zu fällen, welche die Gemüther in seinem Reiche so gewaltig aufrege. Am liebsten hätte Innocenz XII. die Sache von sich gewiesen und in den Streit der Theologen sich nicht gemischt. Ueberdieß, so wie die Ansichten Fénelon's über die Prärogativen des apostolischen Stuhles ihm mehr zusagten als die des berühmten Vertheidigers der gallicanischen Freiheiten, so hegte der Pabst für den Erzbischof von Cambray

große persönliche Achtung und Zuneigung. Er war erbaut von dessen würdigem Benehmen, welches gegen das der Gegner einen wohlthuenden Gegensatz bildete. Er war empört über die Gehässigkeit der Gegner Fénelon's, über die Verdächtigungen des Charakters desselben, betrübt über die harte Behandlung, die ihm und dessen Freunden von Seiten des Königs, auf Anstiften der Gegner, widerfahren war. Alles dieses war in's Werk gesetzt worden zu dem Zwecke, Fénelon in den Augen seiner Richter zu schaden; jedoch wurde durch das Alles, wenigstens bei dem rechtschaffenen Innocenz XII., die völlig entgegengesetzte Wirkung erreicht. Allein, so gerne er Fénelon gerettet hätte, verkennen ließ sich nicht, daß dieser, wenn auch in bester Absicht, in reinster Gesinnung, sich geirrt hatte. Ob auch Viele vor ihm Aehnliches gelehrt, ob auch einer unter den vom Pabste bestellten Untersuchungsrichtern erklärte, daß man den heiligen Franz von Sales verdammen müsse, wenn man Fénelon verdamme — welches Urtheil vollkommen richtig ist —, so stellte sich die Sache jetzt doch etwas anders, da die betreffenden Lehrsätze Gegenstand eines so heftigen Streites geworden, da der französische König zuletzt drohend auf Entscheidung drang.

Immerhin war der Umstand, daß Fénelon so ehrenwerthe Vorgänger hatte, eine der Ursachen, warum die vom Pabst bestellte Untersuchungscommission erst nach fünfzehn Monaten mit ihren Arbeiten fertig wurde. Am 13. März 1699 wurde das päbstliche Urtheil gefällt, welches über die ganze Schrift das Verwerfungsurtheil aussprach, sie verbot und namentlich dreiundzwanzig aus derselben gezogene Sätze als „unvorsichtig, Aergerniß gebend, für fromme Ohren beleidigend, in der Anwendung verderblich und selbst in gewisser Hinsicht (respectivement) irrig" bezeichnete. Aber der Hauptirrthum, betreffend die Art, wie der Mensch zur Rechtfertigung vor Gott gelangt, war in Rom nicht zur Sprache gekommen.

Fénelon unterwarf sich sogleich in Ausdrücken, welche seine Demuth bezeugten, seinem würdigen Benehmen in dieser Sache die Krone aufsetzten und weit und breit lobende Anerkennung fanden. Doch die Gegner — er hatte deren auch unter den ihm unter-

gebenen Bischöfen — erachteten, seine Unterwerfung sei nur scheinbar. Anstatt zu bekennen, daß er geirrt habe, spreche er blos von der über ihn ergangenen Demüthigung und Prüfung. Sie zürnten dem Pabste, daß er Fénelon in einem eigenen Briefe belobt, sich mit dessen Unterwerfung begnügt, daß er ihn überhaupt nicht als Ketzer behandelt habe. Die mit Fénelon befreundeten Cardinäle waren darüber empört und ließen ihm sagen, er solle allen neuen Angriffen das unverbrüchlichste Stillschweigen entgegensetzen. Kaum bedurfte er dieses Rathes; denn jenes Verfahren war ihm durch die Klugheit geboten.

Um zu einem Endurtheil über seine Unterwerfung zu gelangen, kommt Alles darauf an, ob er sich in dem Sinne unterworfen, daß er seine Ansicht als irrig erkannt und widerrufen habe. Auf diese Frage müssen wir mit einem entschiedenen Nein antworten. Vielfältige Aussagen in seinen Briefen, mündliche Geständnisse an gewisse ihm nahestehende Personen, selbst Aufsätze, die er über die streitige Lehre, nach ergangenem Urtheile darüber, verfertigte, beweisen auf das allerdeutlichste, daß er derselben Lehre bis an seinen Tod unverbrüchlich getreu blieb. Er bekannte sogar, daß er aus dieser Lehre die Kraft schöpfe, alle über ihn ergangene Unbill zu ertragen, daß er auf frevle Weise sündigen würde, wenn er seine Lehre aufgeben wollte. In diese Lehre drängte sich ja für ihn Alles zusammen, was ihm heilig und werth war. Je mehr man ihm dies Kleinod rauben wollte, desto mehr hielt er daran fest. Die reine Liebe zu Gott, wie er sie auffaßte, war die Seele seines Lebens geworden.

Wir stehen hier vor einem Räthsel. Wird die so sehr belobte Unterwerfung zu einem Akte heuchlerischer Verstellung? Oder muß man die Sache so ausdrücken, daß er wie Pascal mit dem einen Fuße auf den protestantischen Boden hinübergetreten? Fénelon gibt uns selbst die Auflösung des Räthsels. Ein ihm befreundeter Mann gestand ihm einst, daß er sein Benehmen nicht zu begreifen vermöge. „Ihre Aufrichtigkeit", sagte er zu ihm, „ist mir verdächtig. Ist die Kirche untrüglich, so haben Sie, da Sie Ihre Schrift verdammten, auch die Lehre von der reinen Liebe verdammt. Haben Sie aber diese Lehre nicht verdammt, so war Ihre

Unterwerfung nichts als Verstellung.“ Fénelon erwiederte: „Die Kirche, indem sie mein Buch verdammte, hat keineswegs die reine Liebe verdammt. Diese Lehre wird in allen katholischen Schulen vorgetragen. Aber die Ausdrücke, die ich gebraucht, um diese Lehre zu erläutern, paßten nicht für eine dogmatische Schrift. Meine Schrift taugt nichts, ich lege keinen Werth darauf. Sie war eine Fehlgeburt meines Geistes, nicht aber die Frucht der Salbung des Herzens.“ In demselben Sinne sprach sich Fénelon noch bei anderen Gelegenheiten aus. So legte sich der verehrte Mann die Sache zurecht. Es läßt sich nicht leugnen, daß, wenngleich das päbstliche Urtheil die reine Liebe in kategorischer Weise verdammte, doch einige Ausdrücke desselben so gestellt waren, daß sie Fénelon als Handhabe dienen konnten, um die erwähnte Milderung anzubringen und so sein Gewissen zu beschwichtigen. Das mochte ihm um so leichter werden, da sich Rom durch seine Unterwerfung vollkommen befriedigt zeigte, Rom, wo man wohl wußte, daß der Erzbischof von Cambray nach wie vor sich zu seiner Lehre von der reinen Liebe innerlich bekenne.

III.

Kaum war diese Sache beendigt, Fénelon etwas beruhigt; schon hofften einige Freunde, ihn bald wieder an den Hof und in Gnade bei dem König gelangen zu sehen, als ein neuer Sturm losbrach, der die Aussöhnung zwischen ihm und Ludwig XIV. vollends unmöglich machte, aber freilich Fénelon's Berühmtheit in Europa erst recht begründete.

Was war denn schon wieder geschehen? Telemach war erschienen und zwar kaum vier Wochen nach Bekanntmachung des päbstlichen Urtheils, durch die Treulosigkeit eines Bedienten, den Fénelon als Abschreiber des für den Unterricht seines Zöglings bestimmten Manuscriptes gebraucht hatte, ohne Namen des Verfassers, unter dem Titel: „Fortsetzung des 4. Buches der Odyssee oder Begebenheiten Telemach's, des Sohnes des Ulysses, mit Königlichem Privilegium vom 6. April 1699“, — welches Privilegium leicht zu erlangen gewesen, weil man für Werke der Litteratur, die nichts Anstößiges für Religion und gute Sitten enthielten, be-

kannten Verlegern keine Schwierigkeiten zu machen gewohnt war. Der Druck, der, versteht sich, zu Paris vorgenommen wurde, war im ersten Bande schon ziemlich vorgerückt, als der Hof Nachricht erhielt, Fénelon sei der Verfasser. Sogleich wurden alle Exemplare der schon gedruckten Bogen eingezogen, die Drucker hart bestraft, und im Namen des Königs wurden die schärfsten Maßregeln ergriffen, um ein Werk zu vernichten, welches dem Jahrhundert Ludwig's XIV. so viele Ehre bereiten sollte. Doch es war zu spät. Einige Exemplare waren der Wachsamkeit der Polizei entgangen. Diese erste Ausgabe, so unvollständig sie sein mochte, wurde äußerst schnell vergriffen. Durch eigenen Vortheil gereizt, verkaufte der Verleger in der tiefsten Stille einige Abschriften des noch ungedruckten Theiles des Werkes; man theilte sich dieselben ebenso begierig als geheim mit. Nach einer dieser Abschriften ließ ein Buchhändler im Haag mit aller erdenklichen Eilfertigkeit das ganze Werk für's erstemal drucken im Juni 1699. Die Pressen reichten kaum hin, um die Neugierde des Publikums zu befriedigen. Bald wurde die Schrift in verbesserten Ausgaben, woran Fénelon selbst sich betheiligte, in die meisten Sprachen Europa's übersetzt.

Aber gerade dieser außerordentliche Erfolg des Telemach war die Ursache, warum Ludwig gegen dessen Verfasser so sehr erbittert wurde. Man beeiferte sich, ihm dies Werk als die grellste Satire auf die Grundsätze seiner Regierung und alle Begebenheiten derselben zu schildern. Man war bemüht, in dem Benehmen und in dem Charakter der in diesem Gedicht vorkommenden Personen Anspielungen auf den Hof und die Minister Ludwig's zu finden. Man sagte dem König geradezu, daß nur ein Feind seiner Person den Telemach habe schreiben können. Er bedauerte auf's neue, die Erziehung seines Enkels einem Manne anvertraut zu haben, der, so wie in der Frömmigkeit, so auch in der Politik romanhafte Ideen aufstelle. Alles, was Fénelon im Telemach seinem Zöglinge einprägte, schien ihm für den künftigen Thronerben nicht zu passen und sich mit der Festigkeit, die nöthig sei, um die flatterhaften Franzosen zu zügeln, nicht zu vertragen. Alle jene Maximen von Mäßigung und Liberalität, jene so lachenden Gemälde vom Schäferleben und vom Glücke der ländlichen Arbeiten, jener Abscheu

gegen Eroberungen, jenes einfache und bescheidene Wesen der Könige und Großen, jene Offenheit und Redlichkeit bei auswärtigen Verhandlungen, alle diese im Telemach zur Schau gestellten Dinge hielt der König für Träume eines Phantasten, dem es sowohl an Menschenkenntniß als an der wahren Regentenweisheit fehle. Am meisten erbitterte ihn der Undank, den er im Benehmen des Erzbischofs wahrgenommen zu haben glaubte. Dieser König, der bis dahin nur Worte des Lobes um seinen Thron herum hatte tönen und rauschen hören, vernahm jetzt das erstemal eine ernste Stimme, die ihm alle Verirrungen seiner Regierung vorzuhalten schien, und diese Stimme kam von einem Manne, dem er den größten Beweis von Zutrauen und Achtung gegeben hatte! Fénelon's Zögling, der schon seit Anfang des Streites mit Bossuet alle Verbindung mit seinem Lehrer hatte abbrechen müssen, durfte jetzt um so weniger daran denken, sie wieder anzuknüpfen. Erst zwei Jahre später wagte er es, unter dem Siegel des tiefsten Geheimnisses, ihm wieder zu schreiben.

Doch vernehmen wir Fénelon selbst, wie er über sein Buch sich äußert. „Was den Telemach betrifft", so schreibt er einem Freunde, „so ist dieser eine fabelhafte Erzählung in Form eines Heldengedichts, so wie es die Werke Homer's und Virgil's sind. Ich lasse darin die vorzüglichsten Handlungen vorkommen, welche für einen durch seine Geburt zum Throne bestimmten Prinzen wichtig sind. Ich schrieb das Buch zu einer Zeit, wo mich die Beweise von Zutrauen und Gnade, mit welchen mich der König überhäufte, ganz entzückt hatten. Ich müßte nicht nur der undankbarste, sondern auch der unbesonnenste Mensch von der Welt gewesen sein, wenn ich satirische und ungezogene Schilderungen in demselben hätte aufstellen wollen. Mich schaudert vor dem bloßen Gedanken eines solchen Plans. Wahr ist es, ich flocht in die Begebenheiten alle wahren Grundsätze der Regierungskunst ein, sowie auch alle Fehler, die man im Besitz der höchsten Gewalt begehen kann. Aber nie hatte ich den Gedanken, durch eine Schilderung auf irgend eine Person oder einen Charakter hinzuzielen. Je mehr man dies Werk lesen wird, desto mehr wird es in die Augen treten, daß kein einziges zusammenhängendes Gemälde, was auf

irgend jemand bezüglich wäre, darin vorkommt. Ich hatte dabei nie einen anderen Gedanken als dem Herzog von Burgund einen Zeitvertreib zu bereiten und ihn daneben zu unterrichten. Das Werk zu veröffentlichen, war mir nie in den Sinn gekommen, und es ist allgemein bekannt, daß es mir nur durch die Treulosigkeit eines Bedienten entrissen wurde."

So wird der Sinn und die Absicht des Verfassers vollkommen klar. Er hat die Anweisung von Torquato Tasso im befreiten Jerusalem befolgt:

„So reichen wir auch wohl dem kranken Knaben
Des Bechers Rand mit Süßigkeit besprengt;
Getäuscht empfängt er ohne Widerstreben
Den herben Saft und durch die Täuschung Leben" —

welches Verfahren bei dem in seiner Art auch kranken Manne auf dem französischen Königsthrone freilich gar übel angeschlagen hatte. Aber es war ja auf denselben gar nicht abgesehen. Die von Fénelon gewählte Form und Einkleidung war wirklich die beste, um den Enkel Ludwig's mit Schonung, ohne Verletzung der Pietät und Ehrfurcht gegen den König, auf die schreienden Uebelstände der bestehenden Regierung aufmerksam zu machen. So wie aber Fénelon einmal darauf ausging, war es schwer, ja fast unmöglich, die Sache so zu wenden, daß sie nicht einer herben Kritik oder, wenn man will, Satire auf Ludwig XIV. gleichkam. Die Satire lag in der Sache selbst, nicht in der Absicht des Dichters, dem durchaus keine Ungezogenheit vorzuwerfen war, der vielmehr alle Hülfsmittel der Dichtung aufgeboten hatte, um die Aufmerksamkeit des Lesers von der Wirklichkeit und Gegenwart abzulenken, damit dieser um so weniger versucht würde, was er in der Schrift las, als Satire auf das, was er täglich sah und erlebte, zu betrachten. Demnach könnte den Verfasser des Telemach nur dann ein Vorwurf treffen, wenn wir ihm die Befugniß abstreiten würden, in genannter Weise auf seinen Zögling einzuwirken, wenn wir zu der Beschuldigung berechtigt wären, daß er hierin die Grenzen seines Amtes überschritten habe. Aber wer dürfte solchen Vorwurf gegen ihn erheben und ihn tadeln, daß er sein Erzieheramt von der idealsten und höchsten Seite auffaßte? Er fühlte sich dazu ge-

drungen und verpflichtet gegenüber seinem Zögling, dessen Wohl ihm am Herzen lag, gegenüber seinem Vaterlande, dessen zukünftiges Schicksal in seinen Händen war, gegenüber von Gott, aus dessen Hand er den hohen Beruf empfangen.

Wie wichtig war es z. B., daß dem künftigen Beherrscher Frankreichs Grundsätze wie folgende eingeprägt wurden! „Die Gesetze", sagt Mentor, „vertrauen die Völker dem Könige an unter der Bedingung, daß er der Vater seiner Unterthanen sein werde. Nicht für ihn selbst haben ihn die Götter zum König gemacht. Er ist es nur, um für seine Völker zu leben. Ihnen soll er alle seine Zeit, seine ganze Fürsorge und Neigung widmen. Er ist nur insoweit des Königthums würdig, als er sich selbst vergißt, um sich für das allgemeine Wohl zu opfern." Wie heilsam war es, daß der Herzog von Burgund früh gegen die Schmeichler gewarnt wurde! Darum sagt Mentor, daß die Könige die Menschen am wenigsten kennen, weil man sich vor dem Könige immer wie maskirt zeigt. Darum muß der durch seine Unglücksfälle weich gewordene Idomeneus ausrufen: „Ich setzte die wohlgesinnten Männer außer Stande, mir meine wahren Interessen vorzuhalten. Ich fürchtete, daß die Wahrheit den Nebel des Irrthums, der mich umgab, verscheuchen möchte." Worauf Mentor zu ihm sagt: „Du hast einen Mann nöthig, der nur die Wahrheit und dich liebe, der dich mehr liebe, als du selbst dich liebest. Bedenke wohl, daß ein Fürst überglücklich ist, wenn nur ein einziger solcher Mann geboren wird, daß er der kostbarste Schatz des Staates ist." Wie sehr war es nöthig, den Enkel Ludwig's XIV. an die schrecklichen Folgen zu erinnern, welche der Mißbrauch der königlichen Gewalt nach sich ziehen kann! „Wenn die Könige", sagt Mentor, „sich gewöhnen, kein anderes Gesetz als ihren absoluten Willen anzuerkennen, wenn sie ihren Leidenschaften die Zügel schießen lassen, dann vermögen sie freilich Alles, aber sie untergraben die Fundamente ihrer Herrschaft. Jeder beeifert sich, ihnen zu schmeicheln, sie haben kein Volk mehr, sondern nur Sklaven, deren Zahl überdieß täglich abnimmt. Die Weisen fliehen, verbergen sich und seufzen. Nur eine plötzliche und heftige Revolution kann diese über ihre Grenzen hinausgeschrittene Macht in ihr

natürliches Geleise zurückbringen. Nichts bereitet so sehr einen tiefen Fall vor wie eine zu weit getriebene Herrschaft. Sie ist gleich einem überspannten Bogen, der von selbst zerbricht, wenn er nicht abgespannt wird." Fénelon's ahnender Geist sieht die französische Revolution mit starken Schritten herannahen.

Voll von solchen trüben Gedanken und Ahnungen, die er noch anderwärts ausspricht, widmete Fénelon den politischen Angelegenheiten fort und fort seine Aufmerksamkeit, seine Fürsorge, sein Nachdenken. Ein gerechter Vorwurf deswegen könnte ihn nur dann treffen, wenn er nicht eine bestimmte Aufforderung dazu gehabt oder wenn er darüber seine geistlichen Amtspflichten vernachlässigt hätte. Allein, was das Letztere betrifft, so gibt es nicht leicht einen Bischof, der mit größerer Treue im Großen wie im Kleinen sein Amt verwaltet hätte. Die Berechtigung aber, sich mit den Staatsangelegenheiten eingehend zu beschäftigen, war in seiner Stellung zu dem künftigen Herrscher gegeben. Für ihn schrieb er mehrere politische Schriften, die, wie man auch über einzelne darin enthaltene Gedanken und Vorschläge urtheilen mag, einen besonnen-freisinnigen, unabhängigen, selbständigen Geist bekunden, einen Geist, der durchweg auf streng-sittliche Basis, wie sie durch das wohl-verstandene Christenthum gegeben ist, sich gründet. Sein Haupt-gedanke war, daß, wenn anders der Staat vor der furchtbarsten Katastrophe bewahrt werden solle, die Absolutheit der königlichen Gewalt aufhören und die ganze Nation zur Verwaltung ihrer Angelegenheiten herbeigezogen werden müsse, mit allmäliger, stufenweiser Wiederherstellung der bei Seite geschafften Formen der Volksvertretung, mit Fortbildung derselben, mit Aufgeben der ertödtenden Centralisation.

In dieser Beziehung nimmt Fénelon in seinem Vaterlande eine einzigartige Stellung ein. Unter einer Regierung lebend, die den Despotismus am weitesten trieb und auch die Geister knechtete, während Bossuet seine glänzenden Gaben auf die Apologie der absoluten Herrschaft der Könige verwendete, steht Fénelon da, mit wenigen der Volksgenossen über seine Zeit hinausschauend, in seinem fruchtbaren Geiste die Ideen bewegend, welche die Neuzeit beherrschen, beflissen, eine geordnete Freiheit zu begründen, die

verschiedenen Factoren und Elemente, aus welchen das Leben einer Nation besteht, in Einklang mit einander zu bringen, ihr richtiges Ineinandergreifen zu ordnen; bei aller Hervorhebung der Nothwendigkeit eines starken Königthums, bei aller Anerkennung der Ungleichheit der Menschen in Hinsicht ihrer politischen und socialen Stellung bemüht, die Staatseinrichtungen nach dem Grundsatze zu modeln, daß alle Menschen Glieder derselben großen Familie, mithin Brüder sind. Wer darf behaupten, daß die Befolgung solcher Grundsätze nur die Wirkung gehabt hätte, daß die französische Revolution früher ausgebrochen wäre? Muß nicht mit größerer Wahrscheinlichkeit gesagt werden, daß sie hätte vermieden werden können, wenn Grundsätze wie die genannten herrschend geworden wären? Wobei noch dieses zu bemerken ist, daß der Liberalismus Fénelon's an das Christenthum sich anlehnte, während der Liberalismus, wie er sich im Laufe des 18. Jahrhunderts entwickelte, zu dem Christenthum in ein feindseliges Verhältniß trat.

Es gab eine Zeit, wo Fénelon sich angetrieben fühlte, dem Könige die Wahrheit zu sagen über die Fehler seiner Regierung und ihn zur Buße und Sinnesänderung aufzufordern. Der Brief, den er in dieser Absicht aufsetzte, ist ohne Datum; es geht aber aus einigen Angaben in demselben hervor, daß er um das Jahr 1694 geschrieben sein mag, zu einer Zeit, wo noch keinerlei Irrungen zwischen den beiden Männern Statt gefunden hatten, wo aber die großen Uebelstände der bestehenden Regierung bereits in erschreckendem Maße an das Tageslicht getreten waren, sowohl was die äußeren als was die inneren Verhältnisse betrifft, zu einer Zeit, wo die unersättliche Ländergier und unbegrenzte Herrschsucht des Königs, die vor keinem noch so schlechten Mittel zurückbebte, eine europäische Coalition gegen ihn hervorgerufen hatte und Frankreich ungeachtet mancher Siege durch die verbündeten Mächte doch schon bedrängt wurde. Der Brief ist anonym.

„Sire", so schrieb Fénelon seinem Könige, „derjenige, der sich die Freiheit nimmt, Ihnen zu schreiben, thut es nicht aus Verdruß oder Ehrgeiz, noch aus Lust, sich in die Staatsangelegenheiten zu mischen. Er liebt Sie, ohne von Ihnen gekannt zu sein. Indem er seine Augen auf Sie richtet, blickt er zu Gott empor.

Wundern Sie sich nicht, wenn er in starkem Tone zu Ihnen spricht, denn die Wahrheit ist freimüthig und stark. Sie sind zwar nicht gewohnt, die Stimme der Wahrheit zu hören. Es hieße aber die Wahrheit verrathen, wenn man sie Ihnen nicht in ihrer ganzen Ausdehnung zeigen wollte.

„Seit ungefähr dreißig Jahren haben Ihre hauptsächlichsten Minister alle alten Staatsgrundsätze wankend gemacht, ja über den Haufen geworfen, um die königliche Autorität, welche eigentlich ihnen (den Ministern) zugefallen war, auf das höchste zu steigern. Man hat nicht mehr vom Staate und dessen Gesetzen gesprochen, sondern nur vom König und von dessen Gutdünken. Man hat Sie bis in den Himmel erhoben, weil Sie, wie man vorgab, die Größe aller Ihrer Vorfahren zusammengenommen übertroffen, d. h. weil Sie ganz Frankreich arm gemacht haben, um am Hofe einen unheilbaren Luxus einzuführen. Man hat Sie auf den Trümmern aller Bedingungen eines gesunden Staatslebens erheben wollen, als ob Sie groß sein könnten dadurch, daß Sie Ihre Unterthanen zu Grunde richten, auf welche Ihre eigene Größe sich gründet.

„Man hat Ihren Namen verhaßt und die ganze französische Nation für alle ihre Nachbaren unausstehlich gemacht. Seit mehr als zwanzig Jahren hat man blutige Kriege heraufbeschworen. So hat man im Jahre 1672 Eure Majestät den Krieg mit Holland anfangen lassen zu Ihrem Ruhm und zur Bestrafung der Holländer, die sich einigen Scherz erlaubt hatten. Ich führe diesen Krieg an, weil er die Quelle aller anderen war. Er wurde blos und allein aus Ruhmsucht und Rachsucht unternommen, wodurch ein Krieg nimmermehr ein gerechter werden kann. Es folgt daraus, daß alle Grenzerweiterungen, die durch diesen Krieg gewonnen wurden, ungerechte Erwerbungen sind. Es nützt nichts zu sagen, daß dieselben für Ihren Staat nöthig waren. Fremdes Gut ist uns niemals nöthig.

„Das genügt, Sire, um Ihnen zu der Erkenntniß zu verhelfen, daß Sie Ihr ganzes bisheriges Leben außerhalb des Pfades der Wahrheit und Gerechtigkeit, folglich außerhalb des vom Evangelium vorgeschriebenen Weges zugebracht haben. So viele gräuliche

Unruhen, welche seit mehr als zwanzig Jahren ganz Europa in Trauer versetzt haben, so viel vergossenes Blut, so viele gegebene Aergernisse, so viele eingeäscherte Städte und Dörfer sind die schrecklichen Folgen jenes Krieges von 1672, welcher zu Ihrem Ruhme und zur Beschämung einiger holländischen Zeitungsschreiber unternommen worden.

„Derselbe Krieg ist auch die eigentliche Ursache aller Uebel, worunter Frankreich leidet. Seit diesem Kriege haben Sie immer den Frieden dictiren wollen und haben doch die von Ihnen mit so vielem Uebermuthe vorgeschriebenen Bedingungen des Friedens nicht erfüllt. In den Artikeln des westfälischen Friedensschlusses haben Sie einige zweideutige Ausdrücke hervorgesucht, um unter diesem Vorwande Straßburg zu überrumpeln. Niemals seit so vielen Jahren hatte irgend einer Ihrer Minister bei irgend einer Verhandlung es gewagt, sich auf jene Ausdrücke zu berufen, um zu beweisen, daß Sie auf jene Stadt den mindesten Anspruch machen dürften. Solches Benehmen hat ganz Europa gegen Sie verbündet und in Harnisch gebracht.

„Unterdessen sind Ihre Völker, die Sie als Ihre Kinder lieben sollten, dem Hungertode nahe. Der Ackerbau liegt fast ganz danieder, Städte und Dörfer entvölkern sich, alle Handwerke stocken und ernähren die Arbeiter nicht mehr. Aller Handel ist vernichtet. Ganz Frankreich ist nichts mehr als ein Spital voll von Jammer und leer an Vorräthen. Der Adel, dessen Güter alle in Beschlag genommen sind, lebt nur noch von der königlichen Gnade. In solchem Zustande befindet sich dieses große, einst so blühende Reich unter einem Könige, den man uns alle Tage als die Wonne des Volkes hinstellt und der es in der That wäre, wenn schmeichlerische Rathschläge ihn nicht vergiftet hätten.

„Das Volk selbst, um Alles zu sagen, das Volk, das Sie bis dahin so sehr geliebt, so viel Vertrauen in Sie gesetzt hat, fängt an, die Liebe, das Vertrauen, selbst die Achtung gegen Sie aufzugeben. Ihre Siege und Eroberungen machen ihm keine Freude mehr; es ist voll von Bitterkeit und Verzweiflung. Das Feuer der Empörung bricht nach und nach von allen Seiten aus. Die Volksaufläufe, die seit geraumer Zeit unbekannt waren, mehren

sich. Die Obrigkeiten sind gezwungen, die Anmaßungen der Aufrührischen zu dulden und unter der Hand einiges Geld fließen zu lassen, um sie zu beschwichtigen.

„Sie fürchten sich, die Augen zu öffnen, Sie fürchten sich, daß man sie Ihnen öffne. Sie fürchten, daß Sie dabei gezwungen werden, von Ihrem Ruhm etwas abzubrechen. Sie leben mit einer verhängnißvollen Binde auf den Augen. Ihr Bestreben ist nur dahin gerichtet, über nichts gründliche Auskunft zu erhalten. Doch Gott wird einst den Schleier lüften, der Ihre Augen bedeckt und Ihnen dasjenige zeigen, was Sie zu sehen vermeiden. Schon lange hält er seinen Arm über Sie ausgestreckt; er ist aber langsam zum Strafen, weil er Mitleid mit Ihnen hat, und weil übrigens Ihre Feinde auch Gottes Feinde sind. Er wird Sie aber demüthigen, damit Sie sich bekehren. Denn erst durch Demüthigung werden Sie ein Christ werden.

„Die Liebe zu Gott ist Ihnen unbekannt. Sie haben nur Furcht vor ihm, noch dazu blos die Furcht des Sklaven. Die Hölle ist es, die Sie fürchten, nicht Gott. Ihre Religion besteht aus allerlei Aberglauben, aus kleinlichen, äußerlichen Uebungen. Sie sind gleich den Juden, von welchen Gott sagt: ‚Während sie mich mit den Lippen ehren, ist ihr Herz ferne von mir.‘ Sie sind ängstlich gewissenhaft wegen Kleinigkeiten und verhärtet gegen schreckliche Sünden. Sie beziehen Alles nur auf sich, als ob Sie der Gott der Erde wären, als ob alles Andere nur dazu geschaffen worden, um Ihnen als Opfer dargebracht zu werden. Im Gegentheil, Gott hat Sie blos und allein wegen Ihres Volkes auf die Erde gesetzt.

„Derjenige, Sire, der Ihnen diese Wahrheiten sagt, würde gerne sein Leben hingeben, um Sie so zu sehen, wie Gott Sie haben will, und er hört nicht auf, für Sie zu beten.“ —

Dieser Brief, aus dem wir nur die bezeichnendsten Stellen mitgetheilt haben, erschien zum ersten Male gedruckt im Jahre 1787, in d'Alembert's Geschichte der Mitglieder der französischen Akademie. Die Zweifel an der Aechtheit desselben, die man lange Zeit hegte, sind im Jahre 1825 gehoben worden durch die Entdeckung des Originals, welches durchweg von der Hand Fénelon's

geschrieben ist. Damals erschien in Paris eine sorgfältige Ausgabe davon, der ein Facsimile der ersten Seite der Handschrift beigefügt war. Es müssen seitdem die Zweifel an der Aechtheit so wenig erneuert worden sein, daß der Brief Aufnahme fand in die neue Ausgabe der Werke des Erzbischofs von Cambray, welche im Jahre 1835 erschien. Gewiß war in zehn Jahren von 1825 bis 1835 genug Zeit gegeben, um zu beweisen, daß die entdeckte Handschrift lediglich ein Plagiat sei; dieser Beweis ist aber nicht geliefert worden.

Es ist übrigens in dem ganzen Briefe nichts, was Fénelon nicht geschrieben haben könnte; ja man darf wohl sagen, es war damals in Frankreich wohl kaum Ein Mann außer Fénelon im Stande, einen solchen Brief zu schreiben. Es ist augenscheinlich, daß der Verfasser des Telemach ein solcher ist, der so denkt und urtheilt wie der Briefsteller, und daß er auf dieselben Erlebnisse sich gründet. Zwischen Telemach und dem Briefe gibt es die merkwürdigsten Berührungspunkte. Dadurch schon ist der Einwurf abgewiesen, als ob ein solcher Brief erst in der Nähe der französischen Revolution hätte entstehen können. Fénelon eilt ja, wie seine politischen Schriften es beweisen, seiner Zeit voraus. Es kann auch keine Rede davon sein, daß der Brief etwa aus der Feder eines reformirten Pastors geflossen; denn dieser hätte nicht ermangelt, die Aufhebung des Edikts von Nantes zu erwähnen und von daher, nicht blos von den unaufhörlichen Kriegen die Erschöpfung des Landes abzuleiten. Der reformirte Pastor hätte gewiß nicht gesagt, daß die Feinde Ludwig's XIV. auch Gottes Feinde seien.

Aber wie kam, so müssen wir fragen, Fénelon dazu, einen solchen Brief zu schreiben? Da ist vor allem daran zu erinnern, daß in dem Manne etwas Unberechenbares war. Alles, was wir aus seinem Leben angeführt haben, von der Zeit an, da er mit dem Gedanken umging, sich den Missionen im oberen Canada zu widmen, hat uns von einer Ueberraschung zur anderen geführt. Wer erwartete von ihm als Erzieher des Herzogs von Burgund solche außerordentliche Leistungen? Gewiß hatten Manche geglaubt, daß die Erziehung der Töchter zu seinem sanften Charakter weit mehr

passe. Nicht minder groß war die Ueberraschung, als das Buch der Maximen erschien und Fénelon sich darin von ganz neuer Seite zeigte, als er im Streite mit Bossuet einen Geist kund gab, von dem dieser selbst sagte, er könnte Einen zittern machen. Wiederum, welch ein Abstand zwischen jenem dunkel-mystischen Geisteserzeugnisse und Telemach mit dessen heiteren Bildern aus der griechischen Welt! — Da können wir uns auch nicht zu sehr wundern, wenn der sanfte Mann sich einmal, aus irgend einer uns nicht näher bekannten Ursache bewogen fühlte, in solcher Sprache zu seinem Könige zu reden. Es blieb aber bei dem bloßen Entwurfe dazu. Er fühlte, daß er denn doch nicht berufen sei, seinem Könige eine solche Strafrede zu halten. Daß nämlich der Brief nicht abgeschickt worden, schließen wir mit Sicherheit daraus, daß Fénelon noch mehrere Jahre hindurch sich der Gnade des Königs erfreute. Denn, so sehr er sich in jenem Briefe Mühe gab, unerkannt zu bleiben, so wäre er doch erkannt und augenblicklich vom Hofe entfernt oder gar in die Bastille geschickt worden, wenn der Brief in die Hände des Königs gelangt wäre. Immerhin bleibt der Brief ein gewichtiges Document, woraus wir Fénelon's Urtheil über die so glänzende, so gepriesene Regierung des großen Königs kennen lernen. Während so viele, selbst hochgestellte und urtheilsfähige Zeitgenossen dieselbe Binde auf den Augen hatten wie Ludwig XIV., sah Fénelon den Sachen auf den Grund und beurtheilte Alles nach der unabänderlichen Regel des Evangeliums.

Mit seinem ehemaligen Zöglinge blieb er fortwährend durch das Band der innigsten Freundschaft verbunden. Er setzte sein Leben mit ihm fort, soweit es die Verhältnisse gestatteten. Der Herzog von Burgund hatte sich durch das über die Maximen der Heiligen ergangene Urtheil an seinem Lehrer nicht irre machen lassen. „Die Lehren, die ich von ihm empfangen habe, werden nie verdammt werden“, pflegte er zu sagen. Er zeigte sich von den Grundsätzen durchdrungen, die ihm sein Lehrer eingeprägt, namentlich, daß die Fürsten um des Volkes willen da seien, nicht aber das Volk um der Fürsten willen. Ein anderes Wort von ihm, daß das gegenwärtige Unglück Frankreichs Strafe sei für frühere Sünden, wurde am Hofe gar übel vermerkt. Es zeigten sich aber

im Prinzen die Wirkungen der vollendeten Reaction gegen sein zu allen möglichen Ausschreitungen geneigtes, unbändiges Naturell, eine etwas ängstliche, gesetzliche Frömmigkeit, welche zu einigen Spöttereien am Hofe Anlaß gab, eine gewisse Unentschlossenheit, welcher man die Unglücksfälle des Feldzuges vom Jahre 1708 nicht ohne Grund beimaß. Es war aber zu hoffen, daß das Gleichgewicht der Geistes- und Gemüthskräfte sich bei ihm nach und nach einstellen würde. Darauf arbeitete Fénelon hin, von derselben Hoffnung beseelt.

Als der Dauphin im Jahre 1711 starb, schien es Vielen wahrscheinlich, daß der ehemalige Lehrer seines Sohnes bald als Minister an die Seite eines neuen Königs treten und eine neue Aera der Wohlfahrt für das erschöpfte Land beginnen würde. Fénelon ließ zwar nichts verlauten, woraus man zu schließen berechtigt war, daß er solchen Gedanken Raum gebe. Aber hat er sie wohl im geheimen Zwiegespräche mit sich selbst gänzlich unterdrückt? Für ihn können wir es keineswegs bedauern, daß er nicht berufen wurde, einem Richelieu und Mazarin nachzufolgen, noch ein Gebiet zu betreten, auf welchem so Wenige die Seele rein bewahrt haben.

Der Herzog von Burgund starb schon im Jahre 1712, keine vierzehn Tage, nachdem seine Gemahlin gestorben. Unmittelbar vorher und nachher starben die intimsten Freunde des Erzbischofs, die Herren von Langeron, von Chevreuse, von Beauvilliers. Sein Leben war beschlossen, das fühlte er selbst. Er starb am 7. Januar des Jahres 1715. Als bald darauf der Nachfolger Fénelon's in der französischen Akademie die übliche Gedächtnißrede auf seinen Vorgänger hielt, wagte er es nicht, von Telemach, der doch schon seit sechszehn Jahren erschienen war und der hauptsächlich Fénelon's Berühmtheit in Europa begründet hatte, auch nur ein Wort fallen zu lassen, — aus Furcht, den bereits am Rande des Grabes stehenden König Ludwig XIV. zu beleidigen. Dieser starb am 10. September desselben Jahres 1715. Von den drei Söhnen des Herzogs von Burgund waren zwei bereits gestorben. Die Thronnachfolge ging auf ein fünfjähriges Kind über; es war der spätere Ludwig XV.

Anhang.

1) Zu dem vorstehenden Vortrage haben wir benützt: die Ausgabe der Werke Fénelon's, die 1835 zu Paris in drei Bänden erschienen ist, die Biographie desselben von Cardinal Bausset (2. Ausgabe), den Artikel „Fénelon" in der pädagogischen Encyklopädie.

2) In der Uebersicht des früheren Lebens von Fénelon, ehe er an den Hof kam, haben wir seine Wirksamkeit unter den sogenannten Neubekehrten in den Jahren 1685 und 1686 nicht berührt; wir wollen hier nur soviel bemerken, daß über dieselbe in katholischen sowohl als in protestantischen Werken viel ist gefabelt worden; die volle Wahrheit darüber haben wir, auf Grund der Briefe Fénelon's, zu geben versucht in der Evangelisch-reformirten Kirchenzeitung 1861, S. 145—158. 161—172: „Fénelon als Missionar unter den französischen Reformirten."

3) Ueber seine Lehre von der reinen Liebe, seinen Streit mit Bossuet siehe die nähere Darlegung in der Realencyklopädie im Artikel: „Quietismus mit besonderer Beziehung auf Fénelon's Lehre von der reinen Liebe." Ueber sein Verhältniß zur Frau Guyon erhalten wir nicht aus seinen Streitschriften gegen Bossuet, worin er nicht Alles sagen mochte, den gehörigen Aufschluß, sondern aus den Lettres spirituelles et chrétiennes (jener Dame), nouvelle édition enrichie de la correspondance sécrète de M[r] de Fénelon avec l'auteur (London 1767). Es ergibt sich daraus, daß Fénelon, als er an den Hof kam, mit ihr bereits in brieflicher Verbindung stand, schon seit 1688. Sie gratulirte ihm zu seiner Ernennung als Lehrer der königlichen Prinzen, und sagte ihm vortreffliche Dinge über die Führung seines Amtes: „Moins il y aura de vous même dans l'exercice de votre emploi, plus il y aura de Dieu." Sie versprach sich davon große Wirkungen auf das Gemüth des Königs: „Es ist gewiß", sagte sie, „Gott hat mit diesem Fürsten Absichten von besonderer Barmherzigkeit" (a. a. O. S. 327. 328). Daher das Gerede am Hofe und die Beschuldigungen gegen Fénelon, als ob er ein „Spielchen" getrieben, um den König und den ganzen Hof zu regieren. — S. darüber die Briefe der Prinzessin Elisabeth Charlotte bei Ranke, Französische Geschichte, Bd. V, im Anhang.

4) Was den Brief Fénelon's an den König betrifft, woraus wir einige Stellen mitgetheilt, so erachtet Ranke a. a. O. IV, 98. 99 durchaus nicht, daß er den Zeitverhältnissen nicht entspreche; im Gegentheil sagt er, man habe ihn mit vielem Scheine dem Fénelon zugeschrieben. Er vermißt aber darin die Erwähnung der Aufhebung des Ediktes von

Nantes. Nun aber fragt es sich sehr, ob Fénelon mit dieser Aufhebung so sehr unzufrieden war, womit wir natürlich nicht sagen wollen, daß er mit den darauf folgenden Maßregeln sich einverstanden erklärte. Wenigstens ist soviel gewiß, daß er sich nirgends über jene Aufhebung direkt mißbilligend ausgesprochen hat. Sein Zögling, der Herzog von Burgund, hatte, wie Ranke anführt, die Wiederherstellung des Edikts von Nantes für ein Unglück gehalten. Ranke meint auch, daß Fénelon in jenem Briefe dem Könige nicht sagen konnte, er sei ihm persönlich unbekannt; doch das erklärt sich daraus, daß er eben unerkannt bleiben will. So erkläre ich mir auch, warum er im Verlaufe des Briefes auf seinen intimen Freund und Gönner, den Herrn von Beauvilliers, tadelnd zu sprechen kommt. Es sind das kleine Listen, die er sich erlauben mußte, wenn er einmal in solchem strafenden Tone zum König zu sprechen sich herausnehmen und doch unerkannt bleiben wollte. Ranke's fernere Einwendung, daß manches Beispiel nachgemachter Autographen vorliege, scheint mir durch das im Text Gesagte hinlänglich erledigt.

5) Ueber Fénelon's politische Ansichten, Tendenzen und Bestrebungen gibt Ranke a. a. O. sehr beachtenswerthe Erörterungen, die darin zusammengefaßt werden können, daß es Niemand gab, dessen Anschauungen in politischen Dingen von dem System Ludwig's XIV. entschiedener abwichen als Fénelon (Ranke IV, 369). In den Mittheilungen über die politischen Ansichten des Herzogs von Burgund macht Ranke darauf aufmerksam, daß sie nicht in allen Punkten mit denjenigen seines Lehrers übereinstimmten; z. B. er theilte nicht die ständischen Entwürfe Fénelon's.

V.

Die reformirte Kirche der Schweiz

im Kampf mit dem Pietismus und Separatismus während des 17. und 18. Jahrhunderts.

Von

J. R. Linder, Pfarrer in Baselland in der Schweiz.

Als, gleichwie am Tage der Pfingsten, der Geist mit Windesbrausen sich über die Kirche ergossen und die Tage der Reformation herbeigeführt hatte, da galt es vor allen Dingen, den Boden vom Gestrüppe menschlicher Satzungen zu säubern, die vier Hauptmauern aufzurichten und insbesondere die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben — das materielle Prinzip der protestantischen Kirche — wieder zur Geltung zu bringen, und erst hernach konnte man auf den Ausbau des Hauses nach innen bedacht sein. Aeußere und innere Verhältnisse brachten es mit sich, daß man namentlich im Kampfe mit der katholischen Kirche ein eigenes fertiges, abgeschlossenes Glaubenssystem aufstellte, das man durch verschiedene Mittel zu schützen suchte. Die Folge davon war, daß das religiöse Leben, dessen Entfaltung nur da möglich ist, wo der Geist sich frei bewegen kann, allmälig verkümmerte; die Form hatte über den Geist den Sieg davongetragen.

Solche Zustände sind aber auf die Dauer nicht haltbar, und namentlich das 17. und 18. Jahrhundert waren dazu bestimmt, diese Fesseln zu brechen. Der Kampf, der sich gegen die starre Orthodoxie erhob, war ein doppelter: der eine zeigte sich uns im Pietismus und ähnlichen verwandten Richtungen, die als Repräsentanten des ethischen Faktors des Protestantismus eine Wiedergeburt des christlichen Lebens anbahnten, der andere als Vertreter

des intellektuellen Faktors in den Bestrebungen der neuern Philosophie, die theologische Wissenschaft ihrer Fesseln zu entledigen und derselben ihre angestammte Freiheit zu vindiziren.

Beide Richtungen, aus dem gleichen Bedürfniß hervorgegangen, verfolgten zwar verschiedene Wege; aber dennoch war es ein Ziel, auf welches sie hinarbeiteten. Daß freilich beide sich auf eine ganz verschiedene Weise äußerten, ja selbst oft in feindseligen Gegensatz zu einander getreten sind, war eine Folge der eigenthümlichen Verhältnisse jener Zeit. Zudem ist bekannt, daß im Völkerleben keine Ideenentwickelung eine völlige Uebereinstimmung der wirkenden Faktoren aufweist, ja daß ihre Gegensätze selbst eine nothwendige Bedingung ihrer Entwickelung sind.

Um uns das Auftauchen jener pietistischen Richtung in der Schweiz zu erklären, müssen wir uns zuerst nach Deutschland wenden, wo durch die Stürme des dreißigjährigen Krieges die politischen Verhältnisse tief aufgewühlt worden waren. Die Verheerung und Verwüstung ganzer Länderstriche hatten Noth und Jammer über so manche wohlhabende Familie verbreitet. In Folge der beständigen Kriege hatte die Rohheit der Sitten überhand genommen, die von dem Feldlager allmälig in das Leben des Bürgers überging, und häusliche Zucht und Sitte, die früher das Glück so mancher Gemeinde, so manchen Hauses gegründet hatte, verschwand. Namentlich war es Preußen, wo der französische Modegeist in das Mark des Volkes einzudringen drohte, und eine noch nie erhörte Verweichlichung und Verweltlichung des Lebens mußte die unausbleibliche Folge sein.

Woher war nun eine Heilung solcher Zustände zu erwarten? Da mochte wohl eben in manchem Herzen der Glaube an die hohe sittliche Macht des Christenthums wieder erwachen und in ihm allein das Mittel erblicken, die tiefen Wunden zu heilen. Aber durch wen war diese Macht damals vertreten? Nicht durch die Kirche, wo man sich auf dem Gebiete unfruchtbarer Polemik bewegte und sich nur um den Buchstaben des Bekenntnisses stritt, sondern der Pietismus war der Vertreter derselben. Männer, die statt aller theologischen Zänkereien wieder auf ein einfaches biblisches Christenthum, auf praktische Frömmigkeit drangen und damit

auch das Element eines wahren lebendigen Christenthums wieder zur Geltung brachten.

In diesem Sinne haben theils dem eingerissenen sittlichen Verderben, theils einer verhärteten Orthodoxie gegenüber die beiden Männer Spener und Franke gewirkt. Daß freilich auch diese Richtung einseitig geworden ist, läßt sich aus dem Umstande erklären, daß damals Deutschland durch die Verfolgung der Protestanten, wie z. B. die Austreibung der evangelischen Salzburger in der Nähe und in der Ferne durch den Kampf der Camisarden in eine fieberhafte Aufregung gerathen waren, so daß der Uebergang in ein schwärmerisches, sektirerisches Wesen sehr leicht geschehen konnte.

Natürlich, daß auch die Schweiz sich von diesen Bewegungen nicht hermetisch abschließen konnte, zumal da der Kampf theilweise nahe an ihre Grenze gerückt war. Hielten sich doch mehrere der vertriebenen falschen Propheten in der Schweiz auf, und selbst die Camisarden nach ihrer Vertreibung aus Frankreich hatten sich einige Zeit in der Schweiz niedergelassen, so daß sie, wo sie hinkamen, den Samen schwärmerischen Wesens zurückließen, aus welchem später üppige Gewächse aufschossen.

Blicken wir auf die politischen Verhältnisse der Schweiz, so hatte sich gegen das Ende des 17. Jahrhunderts unter dem Landvolk der meisten und größten reformirten Cantone eine Unzufriedenheit mit der bestehenden Ordnung der Dinge kund gegeben, die sich durch Aufstände und Empörungen Luft zu machen suchte. So hatte in Bern, Zürich und Basel ein Aufruhr Statt gefunden, dessen Unterdrückung nur mit Mühe durch Waffengewalt bewerkstelligt werden konnte.

Was ferner die kirchliche Lehre jener Zeit betrifft, so hatte man allerdings die orthodoxe Lehre, die man schon vor beiläufig 200 Jahren durch eine Confession bestimmt hatte, zu erhalten gesucht und mit Hülfe des Bannes war es gelungen, jede dem rezipirten Kirchenglauben entgegenstehende Lehre zu vertilgen; aber damit war das religiöse Leben um Nichts gefördert worden, sondern hatte vielmehr Rückschritte gemacht. Indem sich das kirchliche Leben nur in alt hergebrachter Form bewegte, so konnte es nicht

allen genügen und weil sich der Geist immer neue Formen schafft, wenn die alten unbrauchbar geworden sind, so waren Bewegungen auf diesem Gebiet unvermeidlich.

Somit läge uns die Annahme sehr nahe, daß diese Erscheinungen auf dem religiösen Gebiet von außen her auf den Boden der Schweiz verpflanzt worden sind, um so mehr da daselbst die Schriften Spener's, Franke's, der Bourignon, der Jeanne Leade, Petersen's und Dippel's und Anderer in der Schweiz sehr verbreitet waren und eine große Zahl begieriger Leser fanden, obschon die für die Glaubenseinheit besorgten Regierungen die schärfsten Mandate dagegen erlassen hatten.

Dazu gesellte sich noch der Umstand, daß viele Schweizer damals auf auswärtigen Hochschulen ihre theologischen Studien absolvirten und hiemit mit jenen Richtungen vertraut wurden; so z. B. Professor König in Bern, der sich an die Spitze der religiösen Bewegungen stellte, und Pfarrer d'Annone, der sich überdieß lange in der Wetterau, dem damaligen Sitz der Schwärmer, aufgehalten hatte. Dieser Letztere, der bekannte, daß er „ausgegangen sei, um in Frankreich und Deutschland den Zustand des Christenthums und die rechtschaffenen Kinder Gottes kennen zu lernen, aber unter dem Waizen viel Unkraut angetroffen habe", schloß sich keiner Sekte an, sondern seine Selbständigkeit behauptend bildete er sich nach der heiligen Schrift sein eigenes System aus, das sich jedoch meist auf praktischem Gebiet bewegte.

Pflegt man sonst gern das Entstehen solcher Richtungen auf konkrete Persönlichkeiten zurückzuführen, so wäre es uns ein Leichtes, eine Menge Namen zu nennen. So treffen wir als den ersten Verbreiter und Beförderer des Pietismus in Zürich und Bern den lutherischen Studiosus Walter aus Lüneburg; im Rheinthal den aus Straßburg vertriebenen Studiosus Friedrich Klein, Informator auf dem Schlosse Sax; in Basel den aus der Markgrafschaft Baden verwiesenen Pauli von Steinen, Pfarrer in Badenweiler und den in Ban de la Roche gewesenen und seines Amtes entsetzten Pfarrer Nicolas de Vallet von Montbéliard; in Zürich Felix Thormann, der unter den Rottenburgischen

Sektirern verweilte; in Bern Studiosus **Püntener**, der mit der Evischen Rotte in Verbindung stand; in Toggenburg den aus Marburg verwiesenen Schullehrer **Giezentanner**; in Zürich und Bern die Inspirirten **Joh. Adam Gruber** aus Stuttgart und **Sigismund Gleim** aus Büdingen; in den Cantonen Basel und Bern den Bäckerknecht **Joh. David Gmelin**, Sohn des Pfarrers von Krotzingen in Baden, u. s. w.

Es ist jedoch immer etwas Mißliches, bei der Annahme stehen zu bleiben, daß solche wichtige religiöse Erscheinungen, welche in derartigen Zeitverhältnissen ihre besondere Mission hatten, nur äußeren Einflüssen zuzuschreiben seien, zumal da doch der Boden in unserm Vaterlande so gut vorbereitet war und überdieß der schweizerische Pietismus manche Eigenthümlichkeiten aufweist, welche wir anderwärts nicht finden, und die gerade die Ausbildung desselben auf selbstständigem Wege auf's Klarste darthun.

Wir werden daher wohl nicht irren, wenn wir ihn als eine einheimische Pflanze betrachten, deren Wurzeln vorzüglich auf schweizerischem Grund und Boden in den staatskirchlichen Verhältnissen und Zuständen der damaligen Zeit gesucht werden müssen. Es wäre nun allerdings eine interessante Aufgabe, im Kampfe mit der damaligen Orthodoxie die eigenthümlichen Gestaltungen des schweizerischen Pietismus nachzuweisen und dessen Einwirkung auf das kirchliche Leben, allein es würde uns dieß zu weit führen — und wir beschränken uns darauf, von der kirchlichen Lehre und insbesondere von der Gestaltung des Symbolzwanges und den durch den Pietismus dagegen erhobenen Kampfe zu reden.

Bei der Vergleichung des Reformationszeitalters mit demjenigen des 18. Jahrhunderts, namentlich gegen das Ende desselben, werden wir einen auffallenden Unterschied gewahr. Begegnen wir dort dem schaffenden Geist, der bemüht ist, das Wort Gottes in seiner volksthümlichen Gestalt wieder auf den Leuchter zu stellen und zu einem Gemeingut des christlichen Volkes zu machen, so stoßen wir hier auf das Bestreben, die christliche Erkenntniß zu einem Monopol einer besondern Klasse zu machen, wodurch das christliche Glaubensleben, das die Reformation (welche dessen Quellen öffnete) erweckt hatte, verkümmert wurde. Besaß freilich auch das

Reformationszeitalter seine Symbole, so hatten dieselben bloß einen relativen Werth, insofern sie nur gegen die Papisten und Schwarmgeister gerichtet waren; später jedoch wurden solche Symbole mit absoluter normativer Geltung aufgestellt. Unter solchen Umständen war an eine selbständige Entfaltung der christlichen Lehre und des christlichen Lebens nicht zu denken und hiemit denn auch der Wissenschaft, die auf Freiheit Anspruch macht, ein empfindlicher Schlag versetzt. Es war gerade eine Beseitigung des reformatorischen Prinzips.

Räthselhaft könnte uns dieser Wechsel erscheinen, allein der Uebergang war ein fließender und durch manche Zwischenglieder vermittelt. War doch auch die basel'sche Kirche im Jahre 1570 auf dem Punkt, von ihrer Verbindung mit den übrigen schweizerischen reformirten Kirchen losgerissen und in den deutschen lutherischen Kirchenverband hineingezogen zu werden, und zwar durch den damaligen Antistes Simon Sulzer, der mit Eifer daran arbeitete, die sogenannte Concordienformel auch in Basel einzuführen. Solche und ähnliche Vorfälle geboten ein treues Wachehalten auf die symbolischen Bestimmungen. Immerhin läßt sich in der Kirchengeschichte der Schweiz ein Zeitpunkt bezeichnen, wo der Calvinismus über die milde zwinglische Richtung den Sieg davon trug, nämlich zur Zeit der Dortrechter Synode (1618—1619), zu welcher auch schweizerische Abgeordnete eingeladen wurden. Nur mit Widerstreben folgte man dieser Einladung; dieß beweisen die Verhandlungen, die über die Beschickung derselben gepflogen wurden. So äußerte man sich im Züricher Ministerium: Wenn man die fraglichen Punkte, die da zur Sprache kommen sollen, nämlich von der ewigen Gnadenwahl, von der Kraft des Todes Jesu, vom freien Willen des Menschen betrachte, da sei die Sache noch gar zu dunkel, spitzig und träff; unsere gelehrten Altvorderen hätten sich dieser subtilen Punkte ganz und gar enthalten; es werde sich doch nicht eine ganze Kirche an die Erörterung und Aussprechung einer Person binden lassen. Wie leicht könnte dadurch in unserer Kirche Zwietracht ausbrechen! — Milder war das Bedenken der

Berner Theologen, schärfer dagegen dasjenige der Schaffhauser. Indessen überwog die Rücksicht der Condecendenz. Man glaubte, den gemeinen Mann betreffend, habe man Ursache, sich desselben so hoch nicht zu befürchten; die streitigen Punkte seien zum Theil so hoch, so verworren, so spitzfindig, daß der gemeine Mann derselben nicht fähig sei, auch wohl viele Gelehrte sie unangerührt werden liegen lassen; zum Theil möge auch des gemeinen Mannes Mißverstand durch der Vorsteher Fleiß und Geschicklichkeit wohl geleitet und beruhigt werden.

So hatte sich die schweizerische reformirte Geistlichkeit geäußert, und nach wenigen Jahren sah sich die Kirche in diese verderbliche Richtung hineingezogen. Der zur Synode abgeordnete Antistes Breitinger von Zürich, Diacon Rütimeyer von Bern, Professor Beck von Basel und Antistes Koch von Schaffhausen hatten die Sache anfangs für ein theologisches Schulgezänke angesehen, kamen aber, von den Dortrechter Theologen belehrt, mit der Aeußerung zurück, daß die Arminianer allerdings ganz unleidliche, gotteslästerliche Opinionen einführen wollten. Sie wünschten, **Gott** wolle die schädlichen Spitzfindigkeiten und gotteslästerlichen Irrthümer aus aller Menschen Gedächtniß gänzlich hinwegnehmen.

Selbst der früher so milde Breitinger fand, daß es der Satan sei, der aus den Arminianern knirsche, daß man die Grenzen der Bescheidenheit und der Liebe nicht überschreite, wenn man sie für freche Spötter der christlichen Religion halte. Denn ihre Grundsätze seien weiter nichts als ein Mittelding zwischen reformirter Religion und türkischer Gottlosigkeit. Welche hohe Meinung Professor Beck von dieser synodus sacrosancta, wie er sie nannte, nach Hause brachte, ist bekannt.

Das Ansehen dieser Abgeordneten, sowie deren Einfluß auf die kirchlichen Angelegenheiten, brachte es mit sich, daß diese Synodalbeschlüsse allgemeine Geltung erhielten und als Glaubensnorm aufgestellt worden. Was dabei am meisten zu beklagen war, war der Umstand, daß das bisherige Prinzip, das als ein Erbe der Reformation das kirchliche Leben so sehr gefördert hatte, zurücktrat

und ein anderes zur Herrschaft gelangte, durch welches jenes nothwendiger Weise verkümmern mußte; mit andern Worten: durch das Vorherrschen des Calvinismus wurde der bisherige kirchliche Aristokratismus durch den kirchlichen Monarchismus verdrängt.

Es ist ein unbestrittenes Verdienst Zwingli's, der ein Mann des Volks war und mit ihm lebte, am besten und gründlichsten die religiösen Bedürfnisse seiner Zeit erkannt zu haben; darum war auch sein ganzes System aus dem republikanischen Volksleben recht eigentlich herausgewachsen und hatte in den Gemeinden tiefe Wurzeln gefaßt. In der Aufstellung der Dogmen verfuhr er auf eine Weise, daß ihm dabei überall die praktische Anwendung, die Erbauung der Gemeinde vor der Seele schwebte, mit Vermeidung aller Spekulation, so daß dann auch diese Dogmen ein gemeinfaßliches Eigenthum der Laien werden konnten. Dadurch, daß er den Symbolen nur einen historisch-relativen Werth zuerkannte, hatte er die freie Forschung gesichert. Endlich war er weit entfernt, mit Oekolompad die Ansichten über Kirchenzucht zu theilen, wonach dieser eine eigene Behörde aufstellen wollte, die das Recht hätte zu bannen, allein Zwingli waren bei seiner republikanischen Gesinnung Kirche und Staat so eng verbundene Begriffe, daß er sich keine Ausstoßung aus der kirchlichen Gemeinschaft denken konnte, ohne zugleich aus dem politischen Verbande zu treten. Er widersetzte sich entschieden jeder Art von Banngewalt, die bekanntlich in anderen Cantonen zur Unterdrückung der freien Forschung Hand bieten mußte.

Auf diese Weise hatte dieser Reformator die Bahn gewiesen, auf der das kirchliche Leben, ohne mit dem Staatsleben in irgend einen Conflikt zu gerathen, sich ausbilden sollte. Dadurch aber, daß die calvinische Richtung die Oberhand gewonnen, wurde die schweizerische reformirte Kirche aus dieser Bahn herausgeworfen. Der intellektuelle Faktor, statt mit dem ethischen in das Verhältniß der Wechselwirkung zu treten, verdrängte diesen. Ja, er mußte ihn verdrängen, weil die Spekulation keine wissenschaftlich freie war. In diesem Falle hätte sie sich auf den Streit der Gelehrten beschränkt und durch freie Anregung ihren Einfluß auf die Kirche

ausgeübt. So aber erwuchsen ihre durch einzelne Persönlichkeiten bedingten und daher zufälligen Resultate zu kirchlichen Dogmen, die Dogmen zu bindenden Symbolen. Die nächste Folge war die, daß auf diese Weise das Volk sich der Kirche entfremdete.

Es könnte uns allerdings räthselhaft erscheinen, wie dieser Umschwung so rasch erfolgen konnte, zumal in der schweizerischen Kirche bei ihrer republikanischen Verfassung. Indessen weist uns die Geschichte ähnliche Erscheinungen auf, wie auf politischem Gebiete bei einer republikanischen Verfassung dennoch der Despotismus Wurzel fassen kann. Hatte doch auch die Kirche aller Zeiten Aehnliches erfahren, sei es, daß dieser Uebergang sich langsamer oder rascher vermittelte, welches letztere besonders dann geschah' wenn hervorragende Persönlichkeiten mit Geschick und Talent ihren Einfluß geltend zu machen wußten.

Bei dieser Gestalt der Dinge mußte nothwendig der Symbolzwang überhandnehmen und zwar in dem Maße, das man nicht nur die Lehrthätigkeit der Geistlichen und die formelle Glaubensäußerung der Laien überwachte, sondern sogar auch die Gewissensfreiheit des Einzelnen beschränkte. Nach außen hin bildete er, aus den Lehrstreitigkeiten der verschiedenen evangelischen Kirchen entstanden, die Differenzen in schroffe Gegensätze aus.

Sehr wohlthätig waren daher die Bemühungen des schottischen Gottesgelehrten Duraeus (Dury), nämlich durch größere Ausdehnung des adiaphoristischen Gebiets die evangelischen Glaubensgenossen unter sich zu vereinigen und zu versöhnen. In Zürich hatten seine Vorschläge vielen Anklang gefunden, ebenso in Bern und Schaffhausen; weniger in Genf, welches sich vor den synkretistischen Streitigkeiten fürchtete. An der Abneigung Basels gegen einen Unionsversuch, welcher wo möglich noch größere Verwirrung anrichten könnte, scheiterte der ganze Unionsbetrieb des Duraeus in der Schweiz. Immerhin verdienen dessen edle Bemühungen und die Beharrlichkeit, womit er sein Ziel verfolgte, alle Anerkennung. Vielleicht ist es eben dem von ihm in Basel ausgestreuten Samen zuzuschreiben, daß im Jahre 1722 die Basler Geistlichkeit unter dem Vorsitz des Samuel Werenfels, damaligem Antistes, der

Regierung ein Gutachten vorlegte wegen Abschaffung der Consens-formel. Darin treffen wir folgende Stelle an:

„Die besten Mittel zur Erhaltung brüderlicher Einigkeit sind nach unserem Urtheile, wenn Prediger und Lehrer mehr auf Gottes als auf ihre eigene Lehre sehen, Alles, was nicht zur Erbauung dient, bei Seite setzen, in unnützen Spekulationen und Subtilitäten — keinen eiteln Ruhm suchen, alles in ihren Lehren und Predigten sorgfältig vermeiden, daran sich andere Brüder stoßen können, endlich vor allen Dingen das Hauptwerk des Christenthums immer treiben und von Nebensachen kein großes Werk machen."

Indessen war diese Hoffnung von kurzer Dauer, und wir finden in Zürich Beispiele, wo gegen verborgene Synkretisten mit großer Strenge verfahren wurde. Solches widerfuhr denn auch dem Dekan Joh. Jacob Ruegg, Pfarrer im Rheinthale, der ein Irenium geschrieben, worin er die Behauptung aufstellte, daß die streitigen Punkte zwischen Katholischen, Reformirten und Protestanten nicht so fundamental seien, daß man Ursache habe, einander von der Religion wegen so gar zu hassen, zu schmähen und zu verfolgen.

Allein ihm wurde von Zürich aus bedeutet, solche materias zu meiden; zugleich wurde er später in's Verhör genommen. Dadurch tief verletzt, trat er wie sein Sohn zum Katholicismus über. Wir haben uns hierüber um so weniger zu verwundern, als wir auch bei edlern Theologen demselben Geist begegnen. Wir erinnern an die Aeußerung des Paul Gerhard bei Anlaß des Religionsgespräches zu Berlin: Er räume zwar ein, daß unter den Reformirten Christen seien; aber daß die Reformirten als solche Christen und also seine Mitbrüder seien, das müsse er verneinen. Dies Bekenntniß zeigt, wie der Formengeist jener Zeit selbst die edelsten Gemüther in Fesseln schlagen konnte.

Indessen hätte der Synkretismus selbst unter den günstigsten Verhältnissen nie das Heilmittel für die Schäden der Zeit werden können. Denn dadurch, daß man sich abmühte, Fundamentalartikel

und adiaphora zu scheiden, bewegte man sich doch immerhin auf dem Boden der Schultheologie, welche das kirchliche Leben eher beeinträchtigte als förderte. Wurden doch dadurch die alten Differenzen eher aufgefrischt als geschlichtet, so daß an eine wirkliche Versöhnung nicht zu denken war. Eine solche konnte nur eine neue lebenskräftige Richtung herbeiführen, die nicht aus den hohen Sphären diktirt wurde, sondern sich aus den tiefen Bedürfnissen des Volks herausbildete. Und diese war der Pietismus, der hier die Bahn brechen sollte!

Dieser im Erwachen begriffenen neuen Richtung leistete man noch ganz besondern Vorschub dadurch, daß man die Schranken noch enger zog, wie denn z. B. in Basel in dem von Antistes Gernler und Professor Joh. Buxtorf (1662) verfaßten Syllabus controversiarum, welcher, angethan mit den aus der Rüstkammer der Scholastik entlehnten Schutz- und Trutzwaffen des Affirmativen und Negativen, die streitigen Lehrpunkte gegen die Ketzer und ihre Verbündeten in Schlachtreihe aufstellte. In den 588 Thesen, aus denen dieser polemische Apparat besteht, werden die seltsamsten Fragen aufgeworfen und mit kühner Zuversicht beantwortet.

Darin figurirt denn auch die Prädestinationslehre in ihrer ganzen Strenge, wie sie seit der Dortrechter Synode in der reformirten Kirche allgemeiner wurde, ebenso auch das Dogma von der Theopneustie der Consonanten und der Vokalpunkte der alttestamentlichen Bücher. Damit war das Recht freier Forschung geradezu abgeschnitten. Jener Syllabus controversiarum bildete die Grundlage der späteren Formula consensus, mit deren Einführung in der schweizerischen Kirche der Symbolzwang die höchste Stufe erreichte. Die calvinische Prädestinationslehre wurde in ihrer ganzen Strenge zur bindenden Lehre und Glaubensnorm erhoben und hierdurch dem christlich-religiösen Leben eine neue, dem praktischen Volksbewußtsein eine fremdartige anthropologische Grundlage aufgedrungen. Die freie Selbstbestimmung des Menschen zum Guten und die Wirkung der göttlichen Gnade, welche für das gläubige Gemüth ein und dasselbe sind, werden durch die auf anthropopathische Vorstellungen vom Wesen Gottes basirte Spe-

kulation auseinandergehalten und der Widerspruch, der dadurch nothwendig entstehen mußte, mit einem verzweifelten Machtspruch gehoben. Manches religiöse Gemüth wurde dadurch in seinem Innersten tief verletzt; viele Geistliche unterwarfen sich dem Zwange nur mit Widerstreben.

Besondere innere Motive, welche zur Aufstellung dieser Formula consensus veranlaßten, lassen sich zwar keine nachweisen, zumal die Verfasser selbst bekennen: „Nos quod attinet, merito divinae, qua prae aliis multis gentibus coelestis pater nos prosecutus est, gratiae et bonitatis grata mente acceptum referimus, quod προεςῶτας hactenus nostros spiritu pietatis et sapientiae et fortitudinis dotavit, ut quod acceperant a majoribus ex Dei verbo veritatis κειμήλιον religiose custodirent pressisque quod ajunt manibus tenerent nec paterentur, ut doctrinae corruptio accessum ad ecclesias nostras haberet ullum.“

Ueber den Zweck der Formula sprechen sie sich also aus: „Ne vero quae alibi in capitibus nonnullis ac imprimis in doctrina de gratiae divinae amplitudine invaluere opiniones sequiores, nostram quoque teneram juventutem atque inde aptas etiam ecclesias nostras successu temporis inficiant neque uti erroris vix alia seges magis foeta et fertilis est, ex istis nimia indulgentia toleratis deteriores alii subnascantur, de efficaci repagulo aliquo nobis cogitandum fuit.“

Mithin hat man die Bedeutung der Consensformel nicht sowohl in den Lehrsätzen als vielmehr in dem Geist zu suchen, der sie in's Leben rief, in dem sich zusehends steigernden Monarchismus, der dem Volke den Glauben aus seinen Sphären diktirte und, wo irgend eine Abweichung von dieser einmal festgestellten Glaubensnorm sich erzeigte, dieselbe als eine Uebertretung göttlicher und menschlicher Ordnung bezeichnete.

Im Jahre 1675 wurde die Formel von den Magistraten sämmtlicher reformirter Cantone angenommen mit Ausnahme von Neuenburg, welches ohne deren Sanctionirung mit seinen Glaubensgenossen dennoch ein gutes Einverständniß zu unterhalten ver-

sprach. Bekanntlich hat, was wir beiläufig bemerken, dieser Canton nie ein allgemein gültiges und verbindliches Glaubensbekenntniß aufgestellt. Professor Nicolai von Bern schrieb damals an das Zürcher Ministerium: „Precamur Deum, ut eam (formulam) velit esse indissolubile vinculum fraternae conjunctionis nostrae in conservanda incorrupta fide semel tradita et tanta cura et solicitudine ab optimis et piissimis decessoribus nostris ad nos usque derivata"; aber er ahnte nicht, daß dieselbe eine Quelle von Zwistigkeiten werden sollte, welche bis zu ihrer Abschaffung manche Cantone in Spannung erhalten haben und namentlich den Canton Bern, wie wir später sehen werden.

Vergebens hatten J. Jakob Wetstein von Basel und Joh. Caspar Suicerus von Zürich und dessen Sohn Heinrich, sämmtlich sehr gelehrte und einsichtige Theologen, vor der Aufstellung einer solchen Formel gewarnt. Die vor uns liegende Briefsammlung giebt uns über ihre Bemühungen, einen solchen Zankapfel von der Kirche fern zu halten, hinlänglichen Aufschluß. So schreibt Suicerus an Wetstein: „O tempora, o mores! In quae nos reservasti, Domine, tempora? In pejus omnia ruunt, sic ab auro ad ferrum venistis saecula! Non satis est mundum horrendis concuti motibus, ipsam quoque ecclesiam exagitari et quidem ab iis qui pacis nuntii esse debent. In eo scilicet religionis orthodoxae versatur puritas et integritas, ut non tantum in dogmaticis sed etiam in problematicis perpetuus sit consensus. Hoc si obtineat monstrum, ubi quaeso unquam a nato Christo offendi poterit orthodoxa Christi ecclesia, ubi orthodoxa theologia? An non qui maxime sani adhuc in doctrina sunt habiti et adhuc merito habentur, novatoribus erunt adnumerandi! sed rigidorum ipsorum censorum *αὐθάδεια* in his talibus caeca est nec mala quae inde pullulare possent videt etc."

Vielleicht haben auch die damaligen politischen Zustände mehr oder weniger dazu beigetragen, daß die Annahme der Formel so schnell erfolgte. Wir erinnern an den Einfluß der Richelieu'schen Politik, an den Absolutismus Ludwig's XIV., der auch auf die Schweiz in Folge des Verkehrs mit Frankreich seinen Einfluß aus-

üben mochte. Vielleicht war auch theilweise dem Bauernkrieg, welcher damals die Schweiz vielfach beschäftigte, zuzuschreiben, daß auch im Kirchlichen dieser Umschwung so schnell erfolgte.

Von nun an beginnt eine traurige Periode von Verfolgungen, bei denen nicht selten die Regierungen behülflich waren, insofern sie ihre Rechte den Kirchenbehörden zur Verfügung stellten. Bisweilen gingen sie selbst, um die Ruhe des Gemeinwesens besorgt, mit diesem unprotestantischen Verfahren voran, schärften die Gesetze, die Eidesformeln, stellten auf unverbürgte Gerüchte hin Verhöre an, und die leiseste Abweichung von der Confession wurde mit Kerker und Verbannung bestraft. Wir lassen hier einige Beispiele folgen:

Michael Zingg, Pfarrer zu St. Jakob an der Sihl (Zürich) treibt nach der Meinung der Züricher Theologen des Amyraldi Lehre und fällt dem Arminiasmo zu, weil er de gratia universali gepredigt und gelehrt, daß Christus für alle Menschen ohne Unterschied gestorben sei. Er geht mit abscheulichen Irrthümern um, wie sie in den Schriften älterer und neuerer Sektirer zu finden sind; er ist fast in keinem Glaubensartikel sanus, denn er hat unter anderem gelehrt, der Leib der Menschen werde auferstehen ohne Hände und Füße. Er beschweret uns und unsere Lehre mit solchen abscheulichen Zulagen und Lästerungen, daß es von einigen Lutheranern nicht bald ärger geschehen könnte. Er ist ein Anhänger des Erzketzers David Jörg's, des Paracelsi, Weigelii, Bohemi, Felgenhaueri, Swenkfeldi, Tauleri; er will Freiheit aller Religionen einführen, weil er die Schriften dieser Männer gehalten und, ohne von der helvetischen Confession abzuweichen, doch das darin enthaltene Gute zu schätzen wüßte. Weiter wird er beschuldigt, er verstehe sich auf zauberische Künste, denn er hat sich am meisten mit Chimia, Mathematica und Astronomia befaßt und sich zu Hause ein Musaeum angelegt. — Zingg wird verhaftet, verhört und zur Unterschreibung von Lehrsätzen genöthigt, dann nach kurzer Freilassung auf's Neue in Haft gebracht. Auf die ihm durch einen Freund gemachte Mittheilung, daß seine Gegner bereits von Todesstrafe reden, ergriff er aus Furcht vor Servet's Schicksal die Flucht. Nach eilf Jahren Verbannung

wurde die Bitte des 71jährigen Greises um Rückkehr in's Vaterland abgeschlagen.

Aehnliches hatte auch der würdige Pfarrer von Rickenbach bei Zürich, Joh. Hochholzer, zu erdulden, indem er in einer von ihm verfaßten, aber von seinem Schwiegersohne Irminger gehaltenen Predigt geäußert hatte: in der göttlichen Hofordnung führe der Vater den Stab und das Regiment; es sei ein gewisser Absatz zwischen ihm und dem Sohne, der indessen Nichts thue, als was er den Vater thun sehe. Er mußte sich deshalb vor dem Kirchenrath verantworten und äußerte, er nehme an der vorgeworfenen Ketzerei in seinem Herzen keinen Antheil; nur der Scharfsinn der Brüder, welcher besser als das Volk distinguire, sei der Grund der Anklage, allein umsonst. Ebensowenig fruchteten seine rührenden Vorstellungen an den Rath: er stehe im zweiundfünfzigsten Jahre seines Dienstes und nun dem Grabe nahe; seine Missethat sei auf ihm erfunden worden, wie Joseph's Becher in Benjamin's Sack, aber Gott wisse es, seiner wie Benjamin's unwissend; er zeuge vor Gott und Christo, daß er nie mit solchen Gedanken, die dem Sohne Gottes ehrabbrüchig wären, umgegangen, und daß er solche Meinung bis in die Hölle verfluche; man möge doch seines gebrechlichen Alters schonen — er war ein Greis von 73 Jahren —, man möge sich seiner trostlosen 78jährigen Frau und seiner aus 30 Gliedern bestehenden Familie erbarmen.

Hochholzer erschien der geistlichen und weltlichen Obrigkeit als ein Socinianer, ein Anhänger Crell's und anderer Häretiker, wurde aus dem Ministerium gestoßen und verlor seine Pfründe. Wir fügen hier bei als einen Beweis seiner christlichen Gesinnung, was von seiner Hand geschrieben im Taufbuch zu Rickenbach zu lesen ist: „Montag, den 4. May 1691. Den Tag bin ich, Joh. Hochholzer, bis ins 20ste Jahr allhier gewesener Pfarrer, auf hochobrigkeitlichen Befehl von der Pfarre wieder abgezogen aus einer Ursach, die ich Gott befehle."

Kammerer Hartmeier, Pfarrer zu Bonstetten, hatte einst (1698) den Wunsch geäußert, der Teufel möchte sich doch durch wahre Buße bekehren. Die Examinatoren fanden diesen Wunsch

für gar zu mitleidig und achteten dafür, „daß er der Remonstrantium Sentiment zurücke“. Als ein Chiliast und Arminianer verschrieen, kam er mit einer scharfen obrigkeitlichen Mißfallensbezeugung davon. —

Diese Beispiele, denen wir noch manche andere, die uns in den Akten begegneten, anreihen könnten, zeigen uns genug, welche Fortschritte der Symbolzwang gemacht hatte, aber auch welche traurige Früchte er zu Tage förderte.

Ehe wir zu einer ausführlichen Erörterung der im Canton Waadt in Folge der von Bern geforderten Zustimmung zur Consensformel schreiten, haben wir in Bezug auf den Canton Neuenburg nachzutragen, daß die Formel nur von der Klasse der Hauptstadt unterschrieben wurde. Die Unterschrift verlor jedoch wieder insofern ihre Gültigkeit, als die Geistlichkeit des gesammten Landes in eine Verpflichtung darauf nicht eintreten wollte. „Conclusio haec fuit“, schreibt Chaillet, Pfarrer zu Colombier, an den Antistes zu Basel, „istam formulae hujus subscriptionem neque nunc neque a successoribus in posterum posse urgeri sed contentos esse oportere si et nunc et in futurum omnes promittant silentium de his controversiis atque missis omnibus rixis sanctam inter sese, etsi forte dissidentes, in Christiana caritate tolerantiam.

Genf erhielt von den vier reformirten Cantonen zweimal die Aufforderung zur Annahme der Consensformel, welche letztere erst im Jahre 1679 nach Erläuterung des Canon II u. III durch Heidegger von Seiten des Syndic von Genf erfolgte.

Am meisten Widerstand und förmlichen Widerspruch fand die Unterschrift der Formel in der Waadt, und zwar wegen der darin aufgenommenen strengen Prädestinationslehre. In diesem Canton hatte nämlich die mildere Auslegung der Lehre de gratia universali, so wie sie von Saumur und Montauban ausgegangen war und auch aus den Werken und Vorträgen ihrer Schüler Amyraud, Cappelle und de la Place hervorleuchtete, vielen Anklang gefunden.

Im Jahre 1675 erhielt die Akademie zu Lausanne den Befehl

zur Unterschreibung der Consensformel, und wenn es auch nicht, wie bei den Genfern, geschah mit den Worten: sic sentio, sic docebo, contrarium non docebo, so doch mit den Ausdrücken: lubens, ex animo subscripsi, auch mit der Klausel quatenus scripturae divinae consentit formula, auch conscius subscribo. Damit begnügte sich der Magistrat zu Bern, unter dessen Hoheit damals die Waadt stand. Ein größeres Aufsehen erweckte die Aufforderung zur Unterschrift — von Seiten Berns an die in Folge der Aufhebung des Edikts zu Nantes in die Waadt entflohenen französischen Pfarrer, von denen die meisten mit den Worten unterzeichneten: de n'enseigner rien ni en public ni en particulier, qui contrevienne à la confession helvétique ni au catéchisme d'Heidelberg, ni au présent écrit intitulé formula consensus; andere jedoch mit Restriction, z. B. huic consensui, quantum capere et intelligere valeo, subscribo. Dagegen verlangte Bern die Unterschrift purement et simplement, was daher mehrere der Réfugiés veranlaßte, das Land zu meiden. Vergeblich hatte der Churfürst Wilhelm von Brandenburg die reformirten Cantone und namentlich Bern auf die Folgen dieses Symbolzwanges aufmerksam gemacht und dabei ganz besonders auch die Hindernisse betont, welche dadurch der angestrebten Vereinigung mit den Lutheranern bereitet würden. Im Gegentheil wurden in Bern die Maßregeln noch verschärft durch den sogenannten Associationseid (1699), der hauptsächlich gegen den Pietismus, Socinianismus und Arminianismus gerichtet war und nach welchem alle Pfarrer und Schullehrer schwören mußten, unverrückt an der helvetischen Confession festzuhalten et de s'opposer de tout son possible au piétisme, à l'Arminianisme et au Socinianisme.

Von den Pfarrern wurde überdies noch die Unterschrift der Formula cons. gefordert, welche von vielen mit der Restriction „quatenus cum sacra scriptura consentit" geleistet wurde. Damit gab sich der Berner Magistrat zufrieden.

Nun aber beschwerten sich einige Geistliche der Klasse von Morges in Bern in Betreff der Akademie von Lausanne, mehrere Impositionnaires hätten den Consens nicht unterschrieben, der

Arminianismus nähme überall überhand. Im Namen der Akademie rechtfertigte sich der damalige Rektor Barbeyrac in einem weitläufigen Schreiben an die welsche Vennerkammer, worin er zu zeigen suchte, daß der Vorbehalt „quatenus cum s. scriptura cons. wesentlich durch die helvetische Confession gerechtfertigt sei, und zwar läugnete, daß der Vorwurf des Arminianismus gegründet sei, allein zugleich behauptete, daß das Lesen der Schriften dieser Partei den Geistlichen von reiferm Verstande nicht untersagt werden könne. In Bezug auf den Inhalt des Consensus wurde besonders bemerkt, der Artikel über die Vokalpunkte sei kein Glaubensartikel, sondern nur eine grammatische und historische Frage, und zugleich beigefügt: Le meilleur moyen de prévenir les mauvaises impressions des fausses doctrines, c'est de bien enseigner celles que l'on croit vraies.

Allein diese Ansichten fanden in Bern und besonders bei dem dortigen Convent so wenig Anklang, daß vielmehr eine zweite Untersuchung, die limitirten Unterschriften betreffend, angeordnet wurde. Der bisherige Rektor der Akademie zu Lausanne Barbeyrac des Gezänks müde hatte sich nach Gröningen begeben, von wo aus er ein Mitglied des Kirchen- und Schulraths zu Bern Namens Sinner dringend warnte, man solle sich hüten, die Anzahl der Dissidenten dadurch zu vermehren, daß man eine völlige Einheit des Glaubens zum Gesetz machen wolle. An dessen Stelle trat Dekan Bergier als Wortführer, der eine Denkschrift an den Rath zu Bern verfaßte, worin die dringende Bitte enthalten war, die obligatorische Unterzeichnung der Formel entweder gänzlich abzuschaffen oder doch möglichst zu beschränken. Sie gründete diese Bitte auf den Umstand, daß mehrere Artikel des Consensus keine Fundamentalartikel seien, daß ferner dieser Consensus der helvetischen Confession widerspreche, insofern diese Christus zum Retter und Heiland der ganzen Welt erkläre, während jener die Erlösung nur auf eine kleine Anzahl der Menschen, nämlich „die Erwählten", beschränke. Die Meinung von der gratia universalis sei wenn auch nicht wahr, doch wahrscheinlich; eine wahrscheinliche Meinung verdiene aber große Toleranz,

sonst verläugne man das reformatorische Prinzip und kehre zum Papstthum zurück. Was die Symbole betreffe, so hätten sie nur einen relativen Werth; den Kirchenfrieden hätten sie nicht gefördert, sondern eher beeinträchtigt; das beste Mittel, denselben zu erhalten, c'est de ne pas permettre, que l'on inquiète quelqu'un pour ses sentiments. C'est l'intolérance, qui est la seule cause des troubles. En signant [les confessions de foi], sagt die Akademie weiter, qu'on déclare seulement ce que l'on croit dans le temps présent sans s'engager à croire — constamment les mêmes choses à l'avenir. Un tel engagement suppose mal à propos, que nous sommes maîtres de nos opinions.

Dagegen reichte nun der akademische Senat zu Bern der dortigen Regierung ein langes, in den gemeinsten Ausdrücken abgefaßtes Memorial ein, worin er beklagt, daß die Akademie zu Lausanne sich der Frechheit schuldig mache, den durch die Obrigkeit sanktionirten Consensus zu bekämpfen. Die Herren von Lausanne wären gefährliche Neuerer, führten eine falsche, böswillige, unverschämte, sophistische Sprache und hätten eine abgeschmackte, verdorbene, heidnische Moral. Gerade diese Bekämpfung des Consensus beweise zur Genüge, daß der Libertinismus, Arminianismus, Indifferentismus und Naturalismus mehr als je ihr Haupt erhöben. Allerdings müsse man unterscheiden zwischen der liberté d'enseigner und der liberté de penser; diese letztere könne Niemand entzogen werden. Aber anders verhalte es sich mit der ersteren; pour celle-ci on est obligé de prendre toutes les précautions nécessaires pour que la vérité céleste soit annoncée et de prévenir la confusion dans l'église par des formulaires de doctrine et des confessions qui doivent être regardées comme des freins oris et calami. Ils sont dressés pour que les renards soient chassés de la vigne du Seigneur.

Die hierauf angeordnete Untersuchung hatte das Gegentheil dessen zur Folge, was man beabsichtigte, insofern Viele die Unterschrift, zu welcher man sich früher ohne weiteres Bedenken ver-

standen hatte, verweigerten. Diese Verweigerung wurde mit Abberufung vom Amte bestraft.

Von allen evangelischen Ständen war es Bern, das im Festhalten des alten Prinzipes am weitesten ging. Genf ließ schon im Jahre 1706 die Verpflichtung zur Unterschrift der Formel fallen, wofür dem Magistrat ein lobendes Schreiben Friedrich's I., Königs von Preußen, zu Theil wurde. Schon im Jahre 1685 verlangte man in Basel die Unterschrift nicht mehr, und im Jahre 1722 wurde die Consensformel auf ein Gutachten des Antistes Werenfels hin gänzlich beseitigt. In Zürich wurde dieselbe noch durch Hottinger festgehalten, aber die Unterschrift nicht mehr mit der gleichen Strenge gefordert, während Bern die Bande des Symbolzwanges eher noch enger zusammenzog.

Der Grund dieser Erscheinung lag in dem allmäligen Auftauchen des Pietismus zu jener Zeit, der sogar unter den Geistlichen selbst seine zahlreichen Freunde fand. Bald hatte derselbe so sehr um sich gegriffen, daß Rath und Geistlichkeit sich bewogen fanden, die ernstesten Maßregeln gegen diese neue Sekte in Anwendung zu bringen. Dies geschah theils durch polizeiliche Maßregeln, theils, wie wir bald sehen werden, durch Einführung des sogenannten Associationseides.

Die Träger des orthodoxen Prinzips waren damals besonders Samuel Bachmann, Dekan des Berner Kapitels und Präses des Ministeriums, und Rud. Rudolf, Professor der hebräischen Sprache in Bern. Der Erstere, im Geist der alten Schule aufgewachsen, erkannte nicht die Zeichen der Zeit, die bei erwachender Gährung eine kluge und vorsichtige Leitung kirchlicher Angelegenheiten erforderten, sondern suchte vielmehr mit Strenge dem Pietismus entgegenzuarbeiten. Hatte er doch seines eigenen, dem Pietismus ergebenen Sohnes nicht geschont! Beim leisesten Widerspruch leidenschaftlich und erbittert, war er jedenfalls nicht der Mann, der den bald ausbrechenden Sturm hätte beschwören können.

Der Andere, Rudolf, war klüger und vorsichtiger, aber als alleiniger Träger theologischer Gelehrsamkeit auch eitler und genoß überdies bei dem Magistrat ein so hohes Ansehen, daß er bei schwierigen Fragen stets zu Rathe gezogen wurde. Diese beiden

Männer waren es, die als Vertheidiger des orthodoxen Systems aufgetreten sind und zunächst versuchten, durch neue Gesetze, neue bindende Formeln dem Pietismus entgegenzuarbeiten.

Von diesen Beiden ging daher die Einführung des sogenannten Associationseides aus, wodurch sich jedes Mitglied des großen Raths verbindlich machte, die helvetische Confession und die Einheit der Glaubenslehre und des Gottesdienstes wider Jedermann zu erhalten und zu schützen und hingegen alle Neuerungen auf dem religiösen Gebiet zu hintertreiben und nach Kräften zu vertilgen. Sie sollten sich verpflichten, solchen Personen, von denen solche Neuerungen ausgingen, weder Schutz noch Schirm zu geben. Die Geistlichen hingegen mußten schwören, das heilige Wort Gottes rein und lauter nach Anweisung der helvetischen Confession zu lehren und zu predigen und nicht zu gestatten, daß darwider gelehrt oder gepredigt werde, sondern wo es geschehen würde, solches gebührenden Orts anzuzeigen.

Demjenigen, welcher einiges Bedenken zeigte, diesen Eid zu schwören, wurde eine Frist von acht Tagen zur Ueberlegung anberaumt. Wer ihn zu leisten sich weigerte, wurde seines Amtes entsetzt und aller bürgerlichen Rechte verlustig erklärt. So war es natürlich, daß derselbe sowohl im deutschen als französischen Gebiet des Cantons Bern bei geistlichen und weltlichen Beamten durchgesetzt wurde.

Allein dieser Associationseid genügte nicht. Wie es einst galt, die kirchliche Lehre gegen das Papstthum und die Wiedertäufer durch die helvetische Confession festzustellen, sowie durch die Formula consensus gegen den Arminianismus, so handelte es sich nun darum, dem stets überhandnehmenden Pietismus in scharf abgegrenzten Glaubensbestimmungen entgegenzutreten. Dies geschah durch Professor Rudolf, welcher zwanzig Thesen abfaßte, in denen er den abweichenden Meinungen der Pietisten und Separatisten orthodoxe Lehrsätze entgegenstellte in der Absicht, ihnen neben der helvetischen Confession in der Bernerschen Kirche allgemeine Geltung zu verschaffen.

Interessant sind diese Thesen für die Lehrentwickelung jener Zeit schon an und für sich; besonders aber gilt das von den Ver-

handlungen, die auf einem außerordentlichen Berner Synodus (1699) unter Bachmann's Vorsitz gepflogen wurden. Mit Schmerz mußte der Verfasser dieser Thesen gewahr werden, daß viele Geistliche bereits einer milderen Richtung huldigten, die jedoch die Orthodoxie in keiner Weise gefährdete und nur verlangte, daß man in Bezug auf die zu ergreifenden Maßregeln mit größter Klugheit zu Werke gehen müßte. Die zwanzig Thesen wurden als schriftgemäß anerkannt und es wurde auch eingeräumt, daß sie ein Mittel werden könnten, dem Pietismus zu steuern.

Allein da erhob sich die Hauptfrage: unter weß Namen solche Thesen zu gebrauchen und zu appliciren seien, und darüber konnte man sich nicht einigen. Die Einen wollten sie orthodoxia ecclesiae bernensis continuata benennen als Applikation der helvetischen Confession auf gegenwärtige Zustände. Andere wollten sie als monita, consilia, theses bezeichnen und zwar ohne Meldung der helvetischen Confession. Die Meisten vereinigten sich dahin, diese theses sollten nicht unter dem Namen einer regula fidei aufgestellt werden, man solle den Glauben nicht so sehr einschränken, sondern etwelche Libertät concediren, und also vorsichtig in solchen Fällen prozediren. Durch so vielfältige conclusiones, die aus der helvetischen Confession gemacht würden, könnte man nach und nach vom wahren Verstande kommen und also ein schisma formiren.

Ein Rekurs an den Magistrat um dessen letzten Entscheid blieb fruchtlos, denn er besorgte mit Recht gewarnt durch frühere Erfahrungen, es möchten durch solche Formeln nur Spaltungen in's Leben gerufen werden. Daher haben diese Thesen weder bei dem Magistrat noch bei den Geistlichen Gültigkeit erlangt.

Dies war der letzte Kampf, die alte Orthodoxie mit ihrem Symbolzwang zu schützen. Wenn Hr. Alex. Schweizer (Centraldogmen II, 756) meint, gerade die Berner Zustände zeigten besonders klar, daß nicht der Pietismus, der in der Schweiz ein doktrinelles Streben nicht bethätigt habe, den theologischen Umschwung bewirkt, sondern vielmehr die kirchliche Theologie von sich selbst eine dem Arminianismus näher tretende Wendung genommen habe, so ist doch aus dem ganzen historischen Verlauf ebenso klar geworden,

daß das Vordringen des Pietismus wesentlich daran Antheil hatte, indem er die durch die Symbole gesetzten Schranken beseitigte und hiermit eine freiere theologische Richtung anbahnte.

Wie jede andere Erscheinung auf dem religiösen Gebiete ihre Vorkämpfer hatte, so auch der Pietismus. Da sind denn vor Allen zu nennen: Samuel Werenfels, Antistes zu Basel, von dem wir bereits oben eine Aeußerung, welche von seiner humanen Denkungsweise Zeugniß gab, angeführt haben. Er war es gewesen, der in Basel die Abschaffung der Formula consensus betrieben und durchgesetzt hatte. Mit ihm waren noch auf's engste verbunden Alphonse Turretin von Genf und Osterwald in Neuenburg, welche beide sich durch eine entschiedene Abneigung gegen alle theologische Zänkereien der Zeit sich auszeichneten. Namentlich Osterwald stellte sich ganz auf den praktischen Standpunkt, indem er meinte, daß man dem Volke das predigen sollte, was klar und verständlich sei für Alle, und wünschte auch, daß der Studirende dazu besser angeleitet würde als zur Streittheologie. Das Nöthigste, sagte er, ist auch das Klarste; das Dunkle in der Religion ist nicht das Nothwendige. Er mißbilligte auch den zu frühen Gebrauch des Heidelberger Katechismus und trat im Jahre 1702 selbst mit einem derartigen Versuche auf, der wegen seines praktischen Inhalts vielen Beifall gefunden hat. Osterwald wirkte sogar auf die deutsche Schweiz zurück, wie denn namentlich der Zürcher Theologe J. Jacob Zimmermann gestand, daß er durch das Lesen der Schriften Osterwald's zu freiern und hellern Ansichten gelangt sei, dafür aber auch, als er im Jahre 1737 Professor in Zürich wurde, in Verdacht kam, als wolle er eine neue Religion einführen.

Doch eine weitere Ausführung, wie durch diese und andere Männer die Bahn gebrochen wurde, könnte uns von unserem Zwecke zu weit ablenken. Nur bemerken wir noch, daß, ungeachtet der Calvinismus den Sieg für längere Zeit davongetragen hatte, dennoch die mildere zwinglische Richtung und zwar namentlich in den kleinern evangelischen Cantonen seine Repräsentanten noch immer fand und wegen ihres volksthümlichen Wesen noch ungeschwächt in Vieler Herzen fortlebte.

Der Pietismus in der schweizerischen Kirche erscheint nun in den mannigfachsten Abstufungen. Man unterscheidet den edeln praktischen Pietismus und den schwärmerischen Separatismus, von denen der erstere auf kirchlichem Boden stehend und daran festhaltend in Wahrnehmung der der Kirche anhaftenden Schäden und Gebrechen eine Reformation zu Stande bringen wollte, der andere mit Aufgeben des historischen Standpunkts mit der Kirche zu brechen suchte, um in gesonderten Gemeinden desto schneller das Ideal der christlichen Freiheit zu genießen. Jener, der vom Grund des Glaubens aus auf Heiligung der Gesinnung und des Wandels drang, war der Repräsentant des gesammten christlichen Volks, das bis dahin seine religiösen Bedürfnisse nicht befriedigen konnte. Dieser mußte sich auf die Sammlung einzelner Gruppen beschränken; in das Volk selbst, welches den historischen Boden nicht verlassen wollte, ist er glücklicher Weise nie eingedrungen und daher auch später spurlos verschwunden, während der wahre Pietismus später sich mit der Kirche wieder vereinigte und in ihr aufgegangen ist.

Beide Richtungen verfolgten den einen Zweck, den kirchlichen Monarchismus, wie er sich im Symbolzwang scharf genug geäußert hatte, zu bekämpfen, und nur die Art und Weise, wie beide zu Werke gingen, war eine verschiedene. Der schwärmerische Separatismus, der in der ersten christlichen Kirche das Ideal einer solchen erblickte, wollte dieselbe mit Verkennung des ganzen historischen Zusammenhangs wieder nach diesem Ideal herstellen. Alles, was sie 17 Jahrhunderte hindurch erforscht, geglaubt, was sie in Lehre und Cultus zu Tage gefördert hatte, galt ihm als leere Menschensatzung, als eine anmaßliche Abweichung vom Urbilde. Sein Angriff war daher nicht, wie beim edlern Pietismus, auf die Mängel und Gebrechen der Kirche, sondern vielmehr auf die Kirche selbst und ihre Dogmen gerichtet und stand im schroffsten Gegensatz zu der Reformation im 16. Jahrhundert. Ueber das Verständniß der Schrift nach dem Buchstaben stellt der Separatismus den Geist Christi, der vor der Schrift in den ersten Gemeinden gewirkt habe und der sich nicht in die Schranken eines durch Zeit und Ort bedingten äußern Worts zusammendrängen

läßt, sondern noch jetzt fortwährend in immer neuen Schöpfungen sich manifestirt. Der Schrift selbst wird nur ein historisch-relativer Werth zuerkannt. Auf gleicher Stufe mit ihr stehen die Wirkungen des inneren Worts.

Daraus wird klar, wie aus diesem Grunddogma des Separatismus sich dann auch alle von der rezipirten orthodoxen Kirchenlehre abweichenden Ansichten entwickelten, wie z. B. über die Kirche, die Rechtfertigung, die Wiedergeburt, über Taufe und Abendmahl, über Obrigkeit und Lehramt, ebenso auch und damit auf's engste verknüpft so manche Erscheinung des kirchlichen Lebens, wie die Absonderung von der durch die Sünde profanirten Kirche, die Inspirationen ihrer Propheten und Zungenredner.

Wohin hat aber diese Absonderung nothwendig führen müssen, als zu den abenteuerlichsten Verirrungen, wie sie eine vom historischen Boden losgerissene Freiheit zu erzeugen pflegt? Durch ein mildes Verfahren von Seiten der Obrigkeiten oder durch geeignete Persönlichkeiten aus der Mitte der Separatisten, welche bei diesen Trennungsgelüsten die Bahn zur Versöhnlichkeit eingeschlagen hätten, wäre diese secessio in montem sacrum vermieden worden. Allein dies geschah eben nicht.

Wir nennen hier nur einige Persönlichkeiten, welche als schwärmerische Separatisten sich einen Anhang zu verschaffen wußten. In Bern waren es namentlich die beiden Brüder Hieronymus und Christian Kohler, welche sich eines unmittelbaren Umgangs mit Gott und dem Weltheilande rühmten. Ihren Anhang bezeichnet man mit dem Namen die Brüggler Sekte. In Zürich dagegen trat auf Kuhn von Dietlikon, der die ganze heilige Schrift darum verwarf, weil der Brief an die Laodizäer darin fehle; ferner Felix Thormann, der behauptete, der heilige Geist habe ihm befohlen, nur das italienische Testament zu lesen, ebenso A. Barb. Geilinger, welche sich des Essens enthielt, weil der heilige Geist sie speise. Noch werden genannt: Regula Albrecht, welche bei ihren Inspirationen wie ein Hund bellte; Giezentanner, der, ehe er zu prophezeien anfing, die wunderlichsten Geberden und Bewegungen machte. In Basel war es Gmelin, der Sohn eines Pfarrers in der Markgrafschaft

Baden, der seinen Zuhörern den Geist durch Anhauchen mittheilen wollte und überdies den nahen Untergang von Zürich und Basel weissagte; Esther Widikeller im Thurgau, welche die wunderlichsten Einfälle für Eingebungen des heiligen Geistes hielt.

Es ist begreiflich, daß Ministerium und Magistrat, welche den tiefern Grund solcher Erscheinungen nicht kannten und darin nur eine Auflehnung gegen göttliche und menschliche Ordnung erblickten, zu den schärfsten Maßregeln wie z. B. zu Freiheitsstrafen, öffentlicher Ausstellung an dem Pranger, Verbannung und selbst zum Schwerte oder zum Feuertod ihre Zuflucht nahmen.

Jedoch durch dieses unprotestantische Verfahren war der Separatismus nicht widerlegt, wohl aber darniedergehalten. Entweder unterzog sich derselbe in schweigsamem Dulden der diktirten Strafe und erntete den Ruhm des Märtyrerthums oder ging in chiliastische Träume über in der Hoffnung, durch eine bald eintretende jenseitige Vollendung die Befriedigung zu finden, welche die Gegenwart nicht gewährte.

Daß der Separatismus in Bekämpfung der starren Orthodoxie und des starren Kirchenthums theils ein Gebiet gewählt hatte, auf welchem diese ihm weit überlegen war, theils auch die unrechten Waffen gebrauchte, ist aus dem Vorhergehenden klar geworden. Anders verfuhr der edle Pietismus, welcher der Kirche auf einem Gebiet beizukommen wußte, wo sie offenbar am schwächsten war — wir meinen damit das religiöse Leben, das in Folge des Dogmenzwangs erstorben war.

Allerdings hatte auch dieser edlere Pietismus seine Schattenseiten und artete nicht selten in Einseitigkeit aus, welche seinen anfangs so wohlthätigen Wirkungen schadeten. So ist bekannt, daß er das praktische Christenthum auf Kosten der intellektuellen Thätigkeit förderte, daß er der theologischen Wissenschaft nur einen untergeordneten Werth zuerkannte und nicht selten in eine feindselige Stellung getreten ist. Allein diese Einseitigkeiten werden durch dessen edlere Eigenschaften weit aufgewogen. Indem er das Wesen der Religion in das gläubige Gemüth allein setzte, hatte er es auf einer elastischen Grundlage erbaut, welche der Subjektivität des Einzelnen freien Spielraum ließ und zu einer fruchtbaren christ-

lichen Thätigkeit führen konnte. Daß er auf einem bisher wenig beachteten Gebiet des kirchlichen Lebens zu neuer Thätigkeit angespornt und in Folge des Kampfes, den er so lange einer starren Orthodoxie gegenüber geführt, einen neuen kräftigen Geist erweckt hat, dessen wohlthätige Wirkungen der Kirche selbst zu gut gekommen sind, insofern er dieselbe vor Zersplitterung durch Sekten bewahrte, bleibt ihm als unbestrittenes Verdienst. Dazu kommt noch, daß er eine Einigung herbeiführte, als ein neuer Feind, der Rationalismus, auf dem Kampfplatz erschien.

Daß der Kampf des reinen Pietismus nicht sowohl der Kirche galt, sondern dem in ihr herrschenden Symbolzwang, der fallen mußte, wenn das kirchliche Leben durch selbstthätige Theilnahme und selbstthätige Glaubensäußerung der Einzelnen einen neuen Aufschwung erhalten sollte, haben wir bereits schon oben angedeutet. Somit trat derselbe für die Freiheit der Glaubensäußerung und der Glaubensbekenntnisse in die Schranken. Zu diesem Zwecke mußte er die Idee der christlichen Freiheit betonen, die ihm freilich im Anfang erst noch als dunkle Ahnung vorschwebte, aber dann später in Folge der Kämpfe sich zum festen Grundsatze ausbildete. Sogleich mit derselben offen hervorzutreten, wäre um so schwieriger gewesen, als angesichts der revolutionären Bewegungen, welche der schwärmerische Separatismus hervorgerufen hatte, dieselbe in den Augen des Ministeriums und Magistrats als ein Frevel erschienen wäre. Sie brach sich zuerst ganz ungesucht die Bahn durch Abhaltung von sogenannten Conventikeln, welche schon gegen Ende des 17. und noch mehr im Anfang des 18. Jahrhunderts in allen evangelischen Cantonen in Städten und Dörfern aufgekommen sind. Sie wurden theils von Laien, theils von Geistlichen veranstaltet und geleitet und meist neben dem gewöhnlichen Gottesdienste gehalten. Der Pietismus beanspruchte auch die Freiheit, in Bezug des öffentlichen Gottesdienstes sowie im Genuß des heiligen Abendmahls sich nach den Bedürfnissen des Herzens zu richten und nicht nach den von der Kirche gegebenen Vorschriften. Der Umstand, daß das Volk sich schaarenweise sammelte, wo mit Salbung ein pietistischer Geistlicher predigte und das Nachtmahl austheilte, während die Kirchen der Orthodoxen sich entvölkerten,

zeigte, wie tief das Bedürfniß nach einem praktischen Christenthum in dem Herzen des Volkes wurzelte.

Gegen eine solche Bewegung, die bei den Ministerien sowie den Magistraten große Besorgnisse erweckte, glaubte man mit aller Schärfe einschreiten zu müssen. Aus dieser Zeit stammen eine Anzahl von Memorialen und Gutachten, welche der Obrigkeit zu einer scharfen „Remedur" rathen. Wir lassen hier ein solches Memorial, das im Jahre 1716 von den Kirchen- und Schuldienern an den Rath zu Zürich eingegeben wurde, folgen. Es lautet folgendermaßen: „Kann auch, liebe Herren und Väter, etwas Entsetzlicheres, Abscheulicheres und Gefährlicheres für Ihren Stand und Kirchen erdacht werden? Es machet ja diese harte und feindliche Censur der Kirche und des Ministerii alle unsere Arbeit nicht nur verdächtig und verachtet, sondern gänzlich unnütz in Kirche und Schule u. s. w. Auch Ihr, gnädige Herren, leidet in Eurer hohen Autorität hiebei den größten Abbruch. Eure Ordnung und Satzungen, Wahlen, Regierung wird dadurch geschändet, und wenn solches sich bei uns also verhaltet, was für ein Volk werdet ihr haben? Was für einen schuldigen Gehorsam werden wir ihm beibringen können?"

Aehnliches geschah im Canton Basel, daher die dortige Regierung von den Pfarrern auf der Landschaft Bericht verlangte über den Zustand ihrer Gemeinden. So schreibt Pfarrer Wettstein von Rümlingen im Jahre 1722: „Duldet man solche Leut', so werden sie nicht nur uns Predigern auf der Achsel, sondern auch der Obrigkeit auf dem Kopf sitzen, wie meisterlose Kinder ihren Eltern."

Dies genügte, um den Magistrat zu veranlassen, sogleich die nachdrücklichsten Maßregeln zu treffen. Dies geschah zunächst durch Aufstellung von sogenannten Religionskammern, welche die des Pietismus verdächtigen Leute examiniren und, im Fall der Verdacht gegründet war, sie der Obrigkeit anzeigen sollten. In Basel geschah dieß auf Antrag des Convents, „damit keine unserer helvetischen und Basler Confession und Formulae consensus zuwiderlaufende Irrthümer bei uns einschleichen." Das „ärgerliche Kirchengeläuf" zu den pietistischen Pfarrern außerhalb

der Stadt wurde verboten, die Widerspenstigen wurden mit Geld, Gefangenschaft und mit Verbannung gebüßt. Gegen Geistliche wurde besonders hart verfahren. Daß die Obrigkeit auf das Denunziren der des Pietismus verdächtigen Leute eine Belohnung ausschrieb, beförderte das Spionirsystem, wozu sich selbst Geistliche gebrauchen ließen, wie z. B. Pfarrer Saletz im Rheinthal sich darin unrühmlich auszeichnete.

Aber kein Canton verfuhr hierin strenger als der Canton Bern, wo der Pietismus zahlreiche Anhänger gefunden hatte. Die Religionskammer ließ alle die mit der Pietismus-Tinctur behafteten Studiosos verhören und sogar ihre Studirzimmer mit den darin befindlichen Büchern untersuchen. Zudem ward verordnet, daß die Landgeistlichen alle Montag in dem Münster zu Bern über einen vorgeschriebenen Text predigen sollten. Sogar die Postverwaltung erhielt gemessene Befehle, auf alle verdächtigen Bücher und Packete zu achten und, so sie etwas unlauteres anträfen, dasselbe dem Rath zu übermitteln. Sogar auswärtigen Buchhandlungen wurde verboten, sogenannte atheistische und mystische Bücher nach dem bernischen Gebiete zu entsenden. Unter diesen letzteren waren namentlich aufgeführt die Schriften Böhme's, Tauler's, der Leade, der Bourignon; unter den erstern die Schriften Machiavell's, Spinoza's, Hobbe's und Herbert's. Erscheint doch sogar auf dem Catalog ein Buch mit dem Titel: De arte nihil credendi. Diejenigen Geistlichen, welche bisher die Conventikel geleitet hatten, wurden ihres Amtes entsetzt und mußten sich einer jahrelangen Verbannung unterziehen, so z. B. Samuel König, der den Rest seines Lebens fern von seinem Vaterlande zubrachte.

Diese Maßregeln sind jedoch nichts weniger als einstimmig gefaßt worden; namentlich war es Seckelmeister Muralt in Bern, welcher eine solche Behandlung des Pietismus mit derjenigen, welche Christus von Pilatus erfahren hatte, in Analogie setzte. Die über diese Aeußerung heftig aufgebrachte Mehrheit begnügte sich jedoch für den Augenblick mit einer ernstlichen Ermahnung des Redners.

Dieses unprotestantische Verfahren erreichte jedoch seinen Zweck nicht. Entweder sahen sich die Einen genöthigt, sich dem Sepa-

ratismus anzuschließen und eine eigene Sekte zu bilden oder gelockt durch den Reiz des Märtyrerthums in der christlichen Freiheit nach ihrer Ueberzeugung auszuharren. Wir erinnern an die Bestrafung Mainfait's, der als Sektirer in Basel sein Wesen getrieben hatte und mit Ausstellung an den Pranger und Halseisen gebüßt wurde. Ungeachtet des strengsten Verbots begleiteten ihn doch seine Freunde zur Stadt hinaus und nannten ihn öffentlich ihren „Bruder".

Bemerkenswerth ist auch das Memorial einiger des Pietismus beschuldigten und daher ihres Amtes entsetzten Schaffhauser Geistlichen an die dortige Regierung, dessen Schluß folgendermaßen lautete: „Wie wir mündlich schon öfter bezeugt haben, so bezeugen wir nochmalen schriftlich und soll zum ewigen Zeugniß vor Gott und Menschen stehen bleiben, daß wir nämlich nicht sowohl die Meinung als aber die Gewissensfreiheit verfechten, die uns Christus mit seinem Blute so theuer erworben hat und die wir so leicht und um einer Handvoll Gersten nicht verschweigen können. Um diesen Willen leiden wir und sind auch unter Gottes Beistand bereit, Alles zu leiden und aufzuopfern, was Gott zu unserer Prüfung und Bewährung wird zulassen."

Auch im Canton Basel wurden dem Magistrat ähnliche Memoriale eingereicht, welche ihn um Gewährung der Glaubensfreiheit namentlich in Bezug auf die pietistischen Conventikel angingen: „Die gnädigen Herren", hieß es in einem derselben, „möchten wohl eher auf die conventicula ihr Augenmerk richten und vigiliren, da man nichts anderes als Böses thut, fressen, saufen, fluchen, spielen und andere Werk der Finsterniß, desgleichen gemeiniglich am Tage des Herrn beschehen zum Anstoß der Frommen und Gottliebenden. Denn wie übel würde es stehen, wenn man unsre conventus abschaffte, dagegen die atheistischen und epikuräischen conventicula geduldet würden, wenigstens mit gleichem Eifer nicht wider solche gehandelt würde."

Aehnliche Vorstellungen wurden dem Magistrat von Zürich

eingereicht. Besonders waren es zwei des Amtes entsetzte Geistliche, Caspar Ziegler und Beat Holzhalb, welche um Erlaubniß nachsuchten, zu jeder Zeit, an jedem Ort und auf jede Weise Zusammenkünfte halten zu dürfen, als ein wesentliches Stück der christlichen Freiheit. An diese schloß sich an Heinr. Goßwiler, ein ebenfalls des Amtes verlustig erklärter Geistlicher, der sich gegen den Magistrat ungefähr in folgender Weise aussprach: „Es ist erlaubt mit einander zu reden von indifferenten Dingen und zu dem Ende auch zusammenzugehen. Wer kann denn glauben, daß solches zu thun unerlaubt sei in Sachen Gottes und des Heiles, da doch alle Gläubige Gottes geistliche Propheten und Priester sind ... Es rühmen ja und haben Reiche zwar ihre Reichthümer, andere haben ihre Ehrenstellen, Wollüstige ihre Ergötzlichkeiten; warum sollen Christen ihre geistliche Reichthümer, Ehren und Ergötzungen nicht auch gegen einander in Demuth mit Lobpreisung des Gebers rühmen dürfen? .... Mit was Grund man die Gesellschaften christlicher Menschen Winkelversammlungen nenne? Dürfte man wohlbekannte Privathäuser, da ähnliche Leut' zusammentreten, um von neuen Begebenheiten und leiblichen Interessen u. s. w. zu handeln, Winkel heißen? Warum will man denn diesen schlimmen Namen anhenken solchen, da man mit weit besseren Geschäften sich aufhaltet?"

Der Pietismus wurde angeschuldigt, als ob er durch seine Conventikel den öffentlichen Gottesdienst beeinträchtige und dadurch Verwirrung, Trennung, Animosität und am Ende bürgerliche Unruhen veranlasse. In Betreff des ersten Vorwurfs wurde nachgewiesen, daß solche Conventikel dem öffentlichen Gottesdienste eher förderlich seien, und bezüglich des zweiten, daß derselbe allen Grundes entbehre, da Treue gegen Gott als die oberste Obrigkeit auch Treue gegen die weltliche Obrigkeit mit sich bringe: „Lese man diejenigen Bücher, welche als pietistisch angeschrauen werden, so wird man finden, daß sie nichts Mehreres als Gelassenheit, auch wenn man unter tyrannischer

Obrigkeit stehe, rekommandire, keiner Waffen als der Thränen und des Gebets zu gebrauchen, keinen andern Sieg als in Bezähmung seiner Lüste und Passionen, oder im Schweigen, Leiden und Meiden zu suchen ... Wo dergleichen Regeln sind, da ist keine Gefahr für das Regiment."

Bisher hatte man gesucht, dem Pietismus durch polizeiliche Maßregeln entgegenzuwirken; nun aber galt es auch, den theoretischen Boden zu betreten, auf welchem die Forderung desselben, nämlich eine unbedingte Glaubensfreiheit, zurückgewiesen werden sollte. Den Vorwurf der Unduldsamkeit suchte man damit zu widerlegen, daß man einen Unterschied statuirte zwischen Lehr- und Glaubensfreiheit. Letztere könne nicht bestritten werden, die erstere aber, als die Einigkeit der Kirche und die Ruhe des Gemeinwesens gefährdend, sei nicht zu gestatten. Unter Lehrfreiheit verstand man nicht bloß die akademische Lehrthätigkeit und die öffentliche Predigt, sondern jede Aeußerung in Glaubenssachen sowohl in Schrift als in Wort. Die Schwierigkeit, die Grenzen zwischen Glaubens- und Lehrfreiheit abzustecken, muß jedem von selbst einleuchten.

Wir haben schon oben S. 291 den Unterschied erwähnt, den der akademische Senat zu Bern der Akademie zu Lausanne gegenüber im Consensstreit statuirte. Er behauptet nämlich: der Consensus drücke die Gewissen gar nicht, denn man müsse wohl unterscheiden zwischen der Freiheit zu lehren und der Freiheit zu denken, denn diese könne niemand verwehrt werden; aber anders verhalte es sich mit der erstern. Denn jeder vernünftige Mensch kann leicht einsehen, daß die Obrigkeit, welche für das zeitliche und ewige Wohl ihrer Unterthanen zu sorgen hat, genöthigt ist, alle mögliche Vorsicht anzuwenden, daß ihnen die himmlische Wahrheit verkündet werde, und die Verwirrung in der Kirche durch Lehrformeln und Bekenntnisse zu verhindern, welche betrachtet werden müssen als frena oris et calami. Grundsätzlich war dies jedoch nicht anerkannt; es war nur ein Ausweg, den man suchte, um nicht den Vorwurf auf sich zu laden, als hätte man das alte System verläugnet oder man drücke zu sehr das Gewissen

und führe einen Gewissenszwang ein. Bezeichnender als was wir oben angeführt haben und einer grundsätzlichen Anerkennung näher ist das, was das Examinationscollegium zu Zürich in einem Bedenken über das mit Beat Holzhalb vorgenommene Verhör äußerte. „Die Kirche zu Zürich", heißt es daselbst, „hat durch Gottes Gnade Ursach von vollkommner Gewissensfreiheit profession zu machen. Die vollkommene Gewissensfreiheit aber besteht nicht in einer ungebundenen Freiheit quinquid libet vel sentiendi vel docendi, sondern in vollkommener Freiheit Gottes Wort zu lesen, zu betrachten und nach dieser Vorschrift Gott zu dienen, zu wandeln und zu handeln."

Damit war nun allerdings der richtige Standpunkt angegeben, besser und bezeichnender als mit der Unterscheidung einer Lehr- und Glaubensfreiheit, deren bestimmte Grenzlinien nicht angegeben werden konnten. Diesen Standpunkt hielt auch der Pietismus fest, und in der Vereinigung auf diesen hätte ein Vergleich stattfinden können.

Allein die Sache wurde nicht weiter geführt, eines Theils weil es dem Pietismus an solchen Vertretern fehlte, die den Kampf auf wissenschaftlichem Gebiet einer gelehrten Orthodoxie gegenüber hätten führen können, theils weil er besorgte, es möchte der Streit auf das Gebiet führen, auf welchem die Separatisten sich bewegten, die neben dem geschriebenen Wort noch ein inneres statuirten und dadurch einer willkürlichen und nicht selten abenteuerlichen Auslegung Thür und Thor öffneten.

So sehr nun der Pietismus berechtigt war, diese christliche Freiheit anzusprechen, so mußte er gewärtigen und erfuhr es auch in der That, daß sein Gegner eine bedenkliche Klage gegen ihn richtete, nämlich in dem Vorwurf, er habe keine Dogmen, kein Glaubensbekenntniß, er wolle eine Freiheit aller Religionen einführen; es sei am Ende gleich, ob Einer ein Christ, Jude oder Türke sei, man könne in jeder Religion die Seligkeit erlangen. Zu diesem Vorwurf hatten übrigens die Pietisten selbst Anlaß gegeben, indem Viele gegenüber einer abschließenden, partikularistischen Orthodoxie in dieses Extrem verfallen waren. Unrecht war es

aber, diesen Vorwurf, der doch nur Einzelnen gelten konnte, der ganzen Partei aufzubürden. In der Widerlegung dieses Vorwurfes trat der Pietismus nicht ein, sondern hielt sich auf dem praktischen Gebiet, welches denn auch seinem ganzen innern Wesen entsprechend war. Statt eines formulirten Glaubensbekenntnisses mit feinen Distinktionen verwies er seine Gegner auf das praktische Leben. Da hieß es: Sehet unsere Liebe, unsere Geduld, unseren Wandel und unser Werk, und so habt ihr unseren Glauben. Wir besitzen eine im Jahre 1701 von den Pietisten verfaßte Apologie, worin sie sich gegen die orthodoxe Kirche in Betreff eines mangelnden normativen Glaubensbekenntnisses vertheidigen. Darin kommt folgende Stelle vor: „Es ist freilich wahr, daß man von den Pietisten nicht Alles erfahren kann, was sie glauben, bis daß sie ein Generalconcilium halten, und jeder für sich den Schatz seines Herzens herfürbringe, da dann ein so großes Glaubensbekenntniß dürfte herauskommen, daß es die Welt nicht würde fassen können."

Es war nicht anders zu erwarten, als daß der Kampf, den der Pietismus so lange und zwar ein volles Jahrhundert einer starren Orthodoxie gegenüber geführt, einen günstigen Erfolg hatte. Magistrat und Ministerien wurden günstiger für ihn gestimmt. Bereits hatte man in Basel, Glarus, Appenzell die Unterzeichnung der Formula consensus nicht mehr verlangt. Auch der gelehrte, sehr für dieselbe eingenommene J. H. Hottinger von Zürich mußte die Abschaffung derselben erleben, wobei er zu bedenken gab, wo und vor welchen Symbolen man noch stille stehen werde. In Bern wurde der sogenannte Associationseid auf die Vorstellung mehrerer Bürger gemildert (1746) und später gar nicht mehr gefordert. In Basel wurden die Conventikel der Pietisten, insofern sie den öffentlichen Gottesdienst nicht beeinträchtigten, geduldet, besonders da dieselben von den Geistlichen geleitet wurden.

Nur mit den herrnhutischen Conventikeln machte man noch einige Schwierigkeit, besonders da dieselben als von außen stammend eben keine günstige Beurtheilung erfuhren. Bekannt ist, daß

Zinzendorf mehrmals den Antistes Werenfels besuchte und an dessen freierer Richtung großen Gefallen fand. Auch mit d'Annonne, einem Vertreter des Pietismus im Canton Basel, stand derselbe in naher Verbindung. Die ersten Versammlungen dieser Art hielt Diaconus Biefer als Abgeordneter der Gemeinde zu Herrnhut, allein er fand weder bei dem Ministerium noch bei dem Magistrat günstige Aufnahme trotz seiner Versicherung: daß er Abscheu habe vor allem Separatismo, Enthusiasmo und Singularismo, daß er nichts anderes vorhabe, als den Zustand der Gemeinde Herrnhut den evangelischen Kirchen der Eidgenossenschaft bekannt zu machen, ihre Aufnahme in brüderlicher Gemeinschaft zu suchen. Aehnlich erging es ihm in Schaffhausen und St. Gallen. In Stein am Rhein drohte man ihn von der Kanzel herunterzuwerfen, so daß er sich dem erbitterten Volke nur durch die Flucht entziehen konnte.

Dennoch wurden später die Herrnhuter in Basel einheimisch, obschon noch lange nachher jeder candidatus ministerii einen Revers zu unterschreiben hatte, wonach er sich verpflichten mußte, sich von dieser Sekte fern zu halten.

Als Beweis der in Bern eingetretenen mildern Stimmung gegen die Pietisten konnte die Begnadigung des einst verbannten Samuel König gelten, der 31 Jahre im Exil zugebracht hatte, und seine Anstellung als Professor honorarius der morgenländischen Sprachen und der Mathematik. Dies geschah jedoch erst nach einem mit ihm aufgenommenen Verhör durch die Religionskammer, die auch da noch ihr Gutachten dahin abgab, daß König wegen des tausendjährigen Reichs, der Gnadenwahl, der Wiederbringung aller Dinge und Nothwendigkeit der Wiedergeburt eines Predigers singuläre Meinungen habe. Hatte man früher den Unterschied zwischen Lehr- und Glaubensfreiheit nur leise zugegeben, so wurde die Trennung dieser Begriffe in der Mitte des 18. Jahrhunderts prinzipiell anerkannt. Mit dem Versprechen König's, weder öffentlich noch privatim über diese Dinge sich zu äußern, gab man sich zufrieden.

In Bezug auf Solche, welche sich zu irrigen Lehren bekennen,

schreibt die bernische Prädikantenordnung vom Jahre 1748 ein Verfahren vor, das ebenfalls von dem früheren bedeutend verschieden ist. Es heißt nämlich: Solche, die ihre irrigen Lehren bei sich behalten, sollen die Prediger mit aller Sanftmuth und überzeugenden Gründen aus Gottes Wort auf den rechten Weg leiten. Nur gegen diejenigen soll Strenge angewendet werden, die ihre Meinungen äußern und von der Kirche sich separiren.

Auch im Canton Neuenburg wurde auf ähnliche Weise der Unterschied zwischen Glaubens- und Lehrfreiheit betont. Es hatte nämlich Petitpierre, Pfarrer in Ponts, die Ewigkeit der Höllenstrafen geläugnet, wurde deshalb von seinem Amte zuerst suspendirt, dann förmlich abgesetzt und zwar (so lautete das Motiv) nicht sowohl, daß er die kirchlichen Lehrbestimmungen übertreten habe, sondern weil durch solches freies Lehren leicht Unruhen entstehen könnten. In einem Memorial der vénérable Compagnie von Neufchatel heißt es: „S'il est permis à chacun de penser en matière de religion suivant les mouvements de la conscience, il n'est pas permis dans un état où la subordination et le bon ordre doivent régner à aucun docteur d'enseigner autre chose que la doctrine reçue surtout lorsqu'il s'aperçoit que son endoctrinement public ou particulier cause des troubles et des schismes."

In einer andern, jedoch nicht offiziellen Schrift heißt es: „Malheur au genre humain, cent et cent fois malheur au genre humain, si le principe de la liberté de conscience, s'étendoit jusqu'à l'enseignement public. L'intérêt d'un état exige qu'on y professe une religion uniforme."

Hiermit war die Glaubensfreiheit förmlich anerkannt. Freilich war auch Friedrich der Große nicht zufrieden; denn er hob die Absetzung des Petitpierre wieder auf und ließ die königliche Regierung zur Schlichtung des Streites nach Bern zitiren. Sein daheriges Rescript nennt das Benehmen der vénérable Compagnie ein dem Geist der Religion widersprechendes: contraire à l'esprit de religion, dont elle devrait donner l'exemple aux autres particuliers de l'état.

Daß nun immer noch Beispiele von Unduldsamkeit vorkamen, ungeachtet der Pietismus so bedeutend an Boden gewonnen, war kaum anders zu erwarten. So z. B. in Basel, wo im Jahre 1752 ein Geistlicher seine Stellung dazu mißbrauchte, einem verstorbenen Bürger von durchaus unbescholtenem Wandel darum die christliche Beerdigung zu verweigern, weil derselbe Predigt und Abendmahl nicht in seiner Kirche, sondern in der Kirche eines dieser Stadt nahegelegenen Ortes, in welcher ein pietistischer Prediger funktionirte, besucht hatte. Pfarrer Burkhardt zu St. Peter, an den sich auch der damalige Antistes anschloß, machte auf die Zeichen der Zeit aufmerksam, die mit Macht die Duldung der in Sachen der Religion anders Gesinnten gebiete. Um weiteres Aufsehen zu vermeiden, wurde die Leiche im dortigen Münster begraben.

Auch wo Einer auf dem Gebiet wissenschaftlicher Kritik sich selbständig bewegte und daher hie und da gegen die Kirchenlehre anstieß, entging er der Verfolgung nicht. Dies widerfuhr dem Theodor Crinsoz, Pfarrer zu Bionnens in der Waadt, der auf Antrag des Berner Convents zur Verantwortung gezogen wurde, weil er in seiner Uebersetzung des Hiob und des Psalters da und dort einem hebräischen Worte eine andere Punktation unterlegte und daher auch abweichend vom textus receptus übersetzte. Ebenso leugnete er, daß die Stelle Hiob 19, 25 eine Hinweisung auf den Messias enthalte.

Ein ähnliches Beispiel liefert uns die Apologie Pfarrer Zimmermann's in Zürich, der den Streit zwischen den Arminianern und den Reformirten sachlich gering achtete. Die symbolischen Bücher, sagte er weiter, als von Menschen gemacht, sind Gottes Wort immer unterzuordnen; wolle man sie demselben überordnen, so seien sie der unbefangenen wissenschaftlichen Kritik ein Hinderniß. Trotzdem blieb Zimmermann unangefochten an seiner Stelle. Später nannte ihn ein Antistes „den vortrefflichen Theologen Zimmermann", — ein Beweis, wie auch nach und nach in der Zürcher Kirche der Umschwung eingetreten war.

Den Grund dieser freilich mehr vereinzelten Erscheinungen

haben wir im Auftauchen der neuern Philosophie zu suchen, welche in Bezug auf den positiven Gehalt des Christenthums negativ zu Werke ging, ja dasselbe mehr oder minder befeindete. Sie ist bekannt unter dem Namen des Deismus und Naturalismus, der aus Frankreich und England stammend auch in die Schweiz herübergekommen war und daselbst viele Anhänger gefunden hatte. Um das positive Christenthum zu retten, beeilte sich besonders der Berner Magistrat Voltaire's, Diderot's und Rousseau's Schriften zu verbieten; ein anderes Buch, das Dictionnaire philosophique wurde in Bern und Lausanne öffentlich durch den Scharfrichter verbrannt.

Sogar eine im Jahre 1770 in Schaffhausen gedruckte Bibel, in welcher den Briefen an die Hebräer und Jakobi die bekannten Vorreden Luther's beigedruckt waren, konnte bei der Geistlichkeit und dem Rath zu Bern die größte Besorgniß erwecken. Das an die Buchhändler erlassene Verbot, die Bibel zu verbreiten, kam zu spät; bereits waren viele derselben im Canton Bern verkauft worden. Nun hatte der Rath nichts Eiligeres zu thun, als, weil er von der Geistlichkeit erfahren, daß der Reformator Luther nachwärts diese Vorreden selbst widerrufen und abgeändert habe, diese nun veränderten Vorreden abzudrucken und dieselben den Amtsleuten des deutschen Landes mit folgendem Befehl zugehen zu lassen: „Wir übersenden Euch von dieser ächten, mit unserer seligmachenden Religion übereinstimmenden und von dem sel. Luther nachwärts selbst abgeänderten zwei Vorreden genugsame Exemplaria mit Befehl, solche unter der Geistlichkeit Eures Amtes auszutheilen und dabei ihnen zu bedeuten, in aller Stille und ohne Aufsehen zu erwecken, gedachter Schaffhauser Bibel nachzufragen und in allen denen, so ihnen in die Hände kommen sollten, diese zwei Vorreden an ihren Orten sorgfältig und also einzukleben, daß die anstößigen dadurch verdeckt werden."

Diese Vorreden sind jedoch unächt; aus welcher Quelle sie stammen, ist uns nicht bekannt.

Obgleich nun die erwähnten Maßregeln keineswegs unmittelbar gegen den Pietismus gerichtet waren, so sind sie doch für die Geschichte desselben insofern wichtig, als wir nunmehr den Pietismus in seiner Forderung der Glaubens- und Lehrfreiheit die Opposition gegen die Orthodoxie verlassen und Hand in Hand mit ihr Opposition bilden sehen. Das mächtige Ueberhandnehmen der neuern Philosophie, die in jugendlichem Uebermuthe die Grabmäler der Ahnen mit Koth bewarf, hat die streitenden Parteien miteinander versöhnt. Die Erscheinung, daß die verschiedensten kirchlichen Gegner sich versöhnen, wenn es gilt, einen gemeinsamen Feind zu bekämpfen, ist bekannt.

Aber in der Versöhnung liegt zugleich ein Vergleich, ein gegenseitiges Zugestehen und sich Opfern, ein sich Finden auf gemeinsamem Boden. Die alten Symbole blieben zwar, allein mehr mit der Tendenz, damit eine Glaubensbasis zu legen, als Glaubensvorschriften zu geben, und über den Symbolen galt der Glaube, der nicht an Gesetzen und Formeln, sondern an den Früchten erkannt wird.

So hat der Pietismus nach dem Siege, den er in fast hundertjährigem Kampfe über die Orthodoxie errungen, sich das Bürgerrecht in der Kirche erworben; er ist, wie er aus dem Bedürfniß des Volkes entstanden war, auch mehr oder weniger, in einigen Cantonen aber völlig in Fleisch und Blut übergegangen. Die Ideen von christlicher Wahrheit und christlicher Freiheit traten nun in ein neues Stadium der Entwicklung. Der Pietismus selbst konnte sie nicht weiter führen, denn er hat nur den einen Faktor des Protestantismus zu seinem so lange verkümmerten Rechte verholfen.

Aber das muß anerkannt werden, daß er trotz aller Mängel und Einseitigkeiten, die wir von unserm heutigen Standpunkte aus an ihm wahrnehmen mögen, für die Zeit, der er angehört, ein wichtiges Moment für die Entwickelung des christlichen Lebens war.

Durch seinen Kampf für die Glaubensfreiheit und durch die Emanzipation des christlichen Volkes von den Fesseln des Symbolzwangs ist er für die schweizerische Kirche des 18. Jahrhunderts eine zweite Reformation geworden. Der Vorwurf, der ihm hier und da gemacht wird, als sei er ein Kämpfer für Unduldsamkeit und Glaubenszwang gewesen, ist daher abzuweisen.

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

III. Heft. Jahrgang 1869.

VI.

Das Leben des Peter Abälard.[1])

Von

Dr. ph. G. Bittcher,
vormals Adjunct und Prediger in Pforta.

Peter Abälard[2]) war geboren zu Palais[3]) unweit Nantes in der Bretagne. Sein Vater war der Ritter Berengar, Herr des Fleckens Palais, seine Mutter hieß Lucia; Beide stammten aus angesehenen Familien. Sie hatten mehrere Söhne, von denen Abälard der älteste war, und, soweit unsere Nachrichten reichen, auch eine Tochter. Vater und Mutter begaben sich in spätern Jahren aus religiösen Beweggründen in geistliche Orden. Auf

---

1) Vgl. außer den bekannten Biographien: Bayle im Dictionnaire, Héloise; und Tennemann, Abälard, in Ersch und Gruber, Encyklopädie.

2) Abaelardus vel Bailardus, ut cum Accursio et Alciato loquar, vel Balardus, ut cum Genebrardo, sive mavis Abaelardum vocitare de apiculae gallico nomine, sive ab Abailardum, nam hoc posterius in Chronico Joannis Crispini reperi, ut apud nostrates usus est frequens ab pro de in gentilium nominibus usurpare. Cf. Amboes. Opp. Abael., praef. apologet. pro P. Abaelardo. — Baiolardi nomen ex Abailardo ortum putem, truncato vocis initio, uti multarum gentium in propriis nominibus mos est. Cf. Denis Cod. Mscr. Theol. Bibl. Palat. Vindob. Cat., Vol. I, P. II (Vindob. 1794 sq.), p. 1996 sqq. Der Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum führt nämlich in jenem Manuscript die Ueberschrift D. P. Bajolardi. Selbst die Form Abayelardus kommt vor. Bernhard nennt ihn Apis de Francia (ep. 180), mit Anspielung auf die Form des Namens Abeillard.

3) Juvenis Palatii castelli dominus ad St. Nazarium in Nannetensi dioecesi ad Cigerim. Amboes. l. c. — Abälard selbst in seiner Hist. Cal. sagt, daß Palatium 8 Meilen östlich von Nantes gelegen habe (octo c. miliariis in ingressu minoris Brittaniae). — „Quatre lieues de Nantes“ bei Gervaise. Von Palais hat Abälard den Namen Palatinus.

22*

dem päpstlichen Stuhle saß damals Gregor VII.; König von Frankreich war Philipp I.; die Bretagne aber, damals noch nicht der französischen Krone gehörig, stand unter Hoël, Grafen von Cornouaille und Nantes. — Abälard zeigte schon früh bei außergewöhnlichen Talenten eine so große Vorliebe für die Wissenschaften, daß er von dem ihm zustehenden Vorrecht der Erstgeburt keinen Gebrauch zu machen beschloß, vielmehr den Glanz der kriegerischen Laufbahn zusammt dem väterlichen Erbe seinen Brüdern überließ [4]). Sein Vater hatte selbst, bevor er sich für den Kriegerstand entschieden, sich wenigstens oberflächlich mit den Wissenschaften beschäftigt und eine so hohe Achtung vor denselben, daß er allen seinen Söhnen, bevor er sie in den damals gewöhnlichen ritterlichen Uebungen unterweisen ließ, eine wissenschaftliche Erziehung zu geben bemüht war. — Wer Abälard's erster Lehrer gewesen, ist kaum mehr zu ermitteln. Er selbst nennt in seiner Hist. Cal. nur Wilhelm v. Champeaux und Anselm v. Laon (Laudunum) als seine bedeutendsten Lehrer; jedoch fällt der Unterricht, den er von Beiden empfing, in eine viel spätere Zeit. Zwei Nachrichten geben den Roscelin als seinen ersten Lehrer an: Aventinus und Otto v. Freisingen. Der Letztere ist eine um so bedeutendere Autorität, als er ein Zeitgenosse Abälard's war und diesen selbst persönlich kannte, auch wegen seiner großen Wahrhaftigkeit und Mäßigung als Geschichtschreiber mit Recht ein bedeutendes Ansehn genießt [5]). Auch die beiläufigen Bemerkungen Abälard's selbst, daß er schon früh besonders die Dialektik liebgewonnen,

---

4) In tanto litterarum amore illectus sum, ut militaris gloriae pompam cum haereditate et praerogativâ primogenitorum meis (die recipirte Lesart meorum giebt keinen Sinn) fratribus derelinquens Martis Curiae penitus abdicarem. H. C. I.

5) Avent. Annal. Boior., lib. VII: Hisce quoque temporibus fuisse reperio Rucelinum, magistrum Petri Abaelardi. Die Notiz ist offenbar aus Otto v. Freisingen entlehnt. Cf. De gestis Frid. I, p. 42: Habuit tamen primum praeceptorem Rocelinum 'quemdam, qui primus nostris temporibus in logicâ sententiam vocum instituit. Hiermit stimmt die freilich auch wol aus Otto entlehnte Nachricht bei Amboes. l. c.: — quem (Ab.) Rocelini praeceptis informandum tradiderant.

verträgt sich sehr wohl damit, daß er einen so hartnäckigen Dialektiker wie Roscelin, dessen Einfluß auf Abälard's philosophische Denkweise trotz alles Sträubens von seiner Seite unverkennbar ist, zum Lehrer gehabt habe [6]). Die Gründe, welche man dagegen angeführt hat, wollen weniger bedeuten. Das gänzliche Stillschweigen Abälard's in seiner Hist. Cal. erklärt sich leicht daraus, daß es einmal nicht in seinem Zwecke liegen konnte, seiner harmlosen Jugend eine umfangreichere Darstellung zu schenken, er geht hier über Alles ziemlich kurz hin; sodann, daß er Bedenken tragen mußte, sich für den Schüler eines Mannes zu erklären, der in so zweideutigem Rufe seiner Ketzereien halber [7]) stand, — ein Ruf, den Abälard für seine Person zu meiden alle Ursache hatte. Der Brief ferner, den Abälard (Opp. ep. 21) an den Bischof von Paris schrieb und der die heftigsten Ausfälle gegen Roscelin enthält [8]), läßt sich wol aus demselben Grunde erklären, wenn man dazu nimmt, daß Abälard überhaupt gegen seine Lehrer keine besondere Pietät zu zeigen gewohnt war. Der wichtigste Einwand ist jedenfalls die Schwierigkeit, den Unterricht, welchen Roscelin dem Abälard gegeben haben soll, chronologisch in dessen Leben einzureihen. Da nämlich Abälard am 21. April 1142 in einem Alter von 63 Jahren gestorben ist, würde seine Geburt etwa in

---

6) Dialecticarum rationum armaturam omnibus philosophiae documentis praetuli, trophaeis bellorum conflictus praetuli disputationum. Proinde diversas disputando perambulans provincias, ubicunque huius artis vigore studium audieram, Peripateticorum aemulator factus sum. Hist. Cal. I. — Man nannte ihn darum auch Peripateticus Palatinus.

7) und nur seiner Ketzereien halber; denn, nachdem er aus der Verbannung in England zurückgekehrt war und sich in Aquitanien niedergelassen hatte, war sein Lebenswandel so musterhaft, daß sein ehrenwerther Ruf sich weithin verbreitete.

8) Erectus ille et semper inflatus catholicae fidei hostis antiquus, cuius haeresis detestabilis per deos confiteri immo et praedicare suessionensi concilio (1092) a patribus convicta est atque insuper exitio puncta, multas in me contumelias et minas evomuit viso opusculo quodam nostro de fide S. Trin. maxime adv. haeresim praefatam, qua ipse infamis est, conscripto. — Hic sicut pseudo-dialecticus, ita et pseudochristianus . . . divinam paginam impudenter pervertit.

das Jahr 1079 fallen. Er wäre mithin 13 Jahr alt gewesen, als Roscelin, auf der Synode zu Soissons (1092) verdammt und verbannt, sich ins Exil nach England begab. Nach seiner Rückkehr von dort nach Frankreich war sein Ruf zu Grunde gerichtet und somit unwahrscheinlich, daß Abälard bei ihm Belehrung gesucht haben sollte. Diese Bedenken würden genügen, das ganze Factum zweifelhaft zu machen, wie denn auch Tennemann z. B. und die Verfasser der Histoire littéraire de la France (vgl. Cousin, in der Einleitung zur Ausgabe der Ouvrages inédits d'Abélard [Paris 1836], p. XII suiv.) sich dagegen entschieden haben, wenn nicht Abälard selbst in einer Stelle seiner Dialektik (vgl. Cousin, S. 471), deren Autorschaft man Abälard nicht wohl absprechen kann, sich darüber erklärt hätte [9]). Es bleibt sonach nur übrig, den Unterricht Roscelin's in die früheste Jugend Abälard's (bis zum 13. resp. 14. Jahre etwa) zu setzen, wo es denn auch bei der großen geistigen Lebendigkeit des Knaben und bei seiner guten Anlage nicht weiter auffallen kann, daß er so früh schon der Dialektik Geschmack abgewonnen. Uebrigens war Roscelin selbst aus der Bretagne gebürtig, wodurch es um so erklärlicher wird, daß er zu seines Landsmannes Lehrer gewählt wurde. Schwieriger ist es, mit Cousin anzunehmen, daß Roscelin nach seiner Rückkehr aus England den Abälard vor dessen Ankunft in Paris, in Compiegne oder in der Bretagne unterrichtet habe. Hierzu fehlen nicht nur durchaus alle historischen Andeutungen, sondern es würde, auch abgesehen von dem oben angedeuteten Grunde, nicht einmal zu Otto's Bericht, der Roscelin primum praeceptorem nennt, passen.

Es konnte nicht fehlen, daß Abälard unter so günstigen Ver-

9) Fuit autem, memini, magistri nostri Roscelini (der Codex giebt zwar nur Ros., aber der Zusammenhang ist entscheidend) tam insana sententia, ut nullam rem partibus constare vellet, sed sicut solis vocibus species, ita et partes adscribebat. Si quis autem —. Könnte noch irgend ein Zweifel obwalten, so würde eine Vergleichung unserer Stelle und des darauf folgenden Beispiels von paries etc. mit dem schon erwähnten 21. Briefe Abälard's denselben beseitigen müssen. Die Argumentation ist an beiden Orten ganz übereinstimmend.

hältnissen, bei seinem großen Lerneifer (ingenio ad literatoriam disciplinam facilis. H. C. I) und der seltenen geistigen Begabung bald eine ziemlich universelle Ausbildung gewann. Alle Zeitgenossen stimmen in dem Urtheil überein, daß er einer der gelehrtesten, wo nicht der am allseitigsten gebildete Mann seiner Zeit gewesen sei[10]). Seine Grabschrift, von Peter v. Clugny abgefaßt, sagt von ihm:

— Petrus hic jacet Abaelardus,
Cui soli patuit scibile quidquid erat.

Dieser Nimbus von allumfassender Gelehrsamkeit, den das hohe Lob seiner Freunde, und zum Theil auch der Respect, den sein Wissen und seine dialektische Kunst seinen Feinden eingeflößt, um sein Andenken gezaubert hat, dieser Nimbus ist durch die von Cousin besorgte Ausgabe seiner philosophischen Werke freilich in etwas zerstreut; denn die specielle Kenntniß zweier Gegenstände, welche von Amboise ihm namentlich zugeschrieben wird, scheint ihm gefehlt zu haben. Seine eigenen Aussprüche bezeugen das. Er verstand weder etwas von der Mathematik, noch besaß er eine erhebliche Kenntniß der griechischen Sprache. Zwar können wir nicht in das Urtheil Cousin's einstimmen, der von dem Umfang des Abälard'schen Wissens zugleich das seiner Zeit abhängig macht; in der Voraussetzung, daß Abälard ziemlich alles Wissenswürdige, was das 12. Jahrhundert gekannt, mit seinem Geist werde umfaßt haben. Denn die Untersuchungen von Daniel (Theologische Controversen, Halle 1843, S. 98 ff.), Reuter (Joh. v. Salisbury,

10) Ambösius, sein ungemessener Lobredner, sagt von ihm: Et non solum polyhistor et scientiarum omnium encyclopaedia instructus et omniscius, sed et filosophorum et theologorum coryfeus . . . primusque theologiae scholasticae seu disputatricis auctor creditus, unde illae Nominalium et Realium sectae. De quo Samson Rhemorum archiepiscopus cum suis suffraganeis, cum eum ad papam deferrent, retulerunt, nihil esse, quod eum lateret, sive in profundo maris sive in excelso supra, qui in promtu de universa filosofia, de mathematicis (?), et etiam de quaestione qualibet respondebat etc. Ezechielis profetiae obscurissimae interpretatione specimen ingenii edidit.

S. 83) u. A. zeigen, daß namentlich das Griechische den Zeitgenossen Abälard's nicht so fremd gewesen ist, als z. B. Jourdain (Gesch. der aristot. Schriften im Mittelalter, übers. von Stahr, S. 46 ff.) und mit ihm viele Andere zu glauben scheinen. Indeß ist es von Interesse, so alte Vorurtheile, wie sie die Biographen Abälard's bis jetzt einander nachgesprochen, aufzudecken. Das Verdienst, hierauf zunächst aufmerksam gemacht zu haben, gebührt übrigens Cousin. Gervaise nämlich und nach ihm viele Andere zählen unter den Wissenschaften, mit denen sich Abälard vertraut gemacht habe, die Mathematik und Astronomie auf[11]). Abälard selbst jedoch, dessen Tugend die Bescheidenheit sonst eben nicht ist, gesteht seine völlige Unkenntniß auf diesem Gebiete. Nachdem er nämlich in seiner Dialektik (I, 2, 180) sich vergebens bemüht hat, die von Boëthius aufgestellten Definitionen von Punkt, Linie und Fläche zu begreifen, sagt er (S. 182): Cuius quidem solutionis etsi multas ab arithmeticis solutiones audierim, nullam tamen a me praeferendam judico, quia eius artis ignarum omnino me cognosco. Deutlicher kann man freilich die Bekanntschaft mit einer Wissenschaft nicht ablehnen. Die Folgerung Cousin's, daß damals Niemand mehr von der Mathematik verstanden[12]), ist zu voreilig, da gerade der Umstand, daß

---

11) Gervaise, Vie d'Abél. II, 267. Dagegen Clément in der Hist. litt. de France XII, 148: La géométrie, l'arithmétique et l'astronomie étaient des sciences aussi communes que peu approfondies au XIIe siècle, qu'on se contentait alors d'en apprendre les éléments, et qu'il ne parait pas qu'Abélard ait porté des recherches plus loin. — Clément's Urtheile sind freilich mitunter zu hart und nicht erwiesen. Dom Clément a réduit le catalogue des connaissances d'Abélard, mais sans apporter plus de preuves de ses jugements, sévères quelquefois jusqu'à l'injustice, que Dom Gervaise n'en donnait de ses éloges exagérés. Cousin l. c., p. XLIII.

12) l. c., p. XLIV: Nul en France, ni même en Europe, n'en savait d'avantage au XXIe siècle, excepté peut-être ceux qui, comme Abélard, de Bath, et avant lui Constantin et Gerbert; avaient voyagé en Espagne ou en Orient, et puisé à des sources arabes un savoir plus étendu.

Abälard selbst sich von arithmeticis unterscheidet, dafür spricht, daß die Kenntniß dieser Wissenschaft nichts so Vereinzeltes gewesen, wie Cousin meint. Die Bekanntschaft mit der griechischen Sprache war man ehedem ohne Weiteres geneigt, bei Abälard vorauszusetzen, weil seine Biographen (selbst seine Feinde) nicht verfehlt hatten, ihn, wie auch seine Heloise, mit allem ersinnlichen wissenschaftlichen Schmucke auszustatten. Es ist mit Sicherheit anzunehmen, daß Abälard nicht soviel Griechisch verstanden hat, um mit Leichtigkeit die alten Philosophen zu lesen. Er mußte sich mit dem Wenigen begnügen, was Boëthius in seinen Uebersetzungen und Commentaren zu Aristoteles und Porphyrius, und was die Alten, z. B. Cicero oder Augustin u. A., aus Plato bruchstückweise darboten (vgl. unten die 2. Abtheilung über Abälard's Schriften). Man muß dabei wirklich erstaunen, wie bei einem so geringen Umfange philosophischer Quellen, die dem Abälard und seiner Zeit zu Gebote standen, im Ganzen so bedeutende Resultate erreicht werden konnten, wie sie uns in Abälard's philosophischen Schriften, namentlich in der Dialektik und dem Fragmentum Sangermanense de gener. et spec. und in den theologisch-philosophischen Werken von Anselm vorliegen.

Theils um seine Kenntnisse zu erweitern, theils um einen geeignetern Schauplatz für seine ehrgeizigen Absichten zu gewinnen, begab sich Abälard nach Paris, wo damals Wilh. v. Champeaux, Lehrer an der Kathedralschule und Archidiakonus, mit glänzendem Ruf und Erfolg philosophische Vorträge hielt. Das Jahr seiner Ankunft in Paris ist nicht ganz genau zu bestimmen; jedenfalls aber ist die Annahme, daß er erst a. 1107, also 28 Jahr alt, dorthin gekommen sei, zu verwerfen. Er selbst sagt, daß er damals ein Jüngling (adolescentulus) gewesen sei. Vielmehr war er im Jahr 1101 schon zu einer gewissen Celebrität gelangt, so daß wir etwa das Jahr 1095 als das seiner Ankunft in Paris bezeichnen können. Er wäre somit aus der Schule Roscelin's bald in die Wilhelm's, aus dem einen Extrem in das andere hinübergetreten. Die Zeit zwischen 1092, wo Roscelin verbannt wurde, und 1095 scheint Abälard zu dem Besuch einer Anzahl von Provinzialschulen benutzt und dort seine Gewandtheit in der Dialektik erprobt

und fortgebildet zu haben[13]). Seinem lebhaften Sinn und seinen ehrgeizigen Absichten genügte es indeß nicht, für die Dauer zu den Füßen eines Lehrers zu sitzen, den er sich an geistiger Rüstigkeit und dialektischer Schärfe zu übertreffen getraute. Er selbst spricht sich mit ziemlicher Geringschätzung über Wilhelm aus[14]). So kam es denn, daß er in dem guten Vertrauen, aus sich selbst heraus, was ihm etwa an philosophischer Bildung fehlen sollte, entwickeln zu können, sich von seinen Lehrern lossagte. Sein Hang, immer wieder zu neuer Erkenntniß fortzuschreiten, den die gleichförmige, eintönige Weise akademischer Vorlesungen nicht zu befriedigen im Stande war, stellte ihn daher bald auf eigene Füße und eigene Kraft. Er beschloß selbst zu lehren, und das in einem Alter, in welchem gewöhnlich Andere erst ihren wissenschaftlichen Cursus recht zu beginnen pflegten[15]). Ueber diesen Schritt urtheilt er selbst in spätern Jahren nicht sehr günstig, und noch weniger scheinen ihn seine Zeitgenossen gebilligt zu haben. Selbst die Leidenschaftsloseren machen ihm einen unzeitigen Ehrgeiz zum Vorwurfe[16]). — Und in der That beweisen die frivolen Urtheile,

---

13) Proinde diversas disputando perambulans provincias ubicumque huius artis vigere studium audieram, Peripateticorum aemulator factus sum. H. C.

14) — cum quo aliquantulum moratus primo ei acceptus, postmodum gravissimus extiti, cum nonnullas scilicet eius sententias refellere conarer et ratiocinari contra eum saepius aggrederer et nonnunquam superior in disputando viderer etc. H. C.

15) Les écoles de philosophie n'étoient pas alors remplis de jeunes gens de quinze ou seize ans, comme elles le sont à présent. La plûpart étoient des hommes faits; plusieurs étoient déja mariez, et les pères de famille ne se faisoient pas un deshonneur après avoir rempli les devoirs de la vie civile . . . aller entendre un maître de Philosophie; on y couroit, comme on court à present à un bon Prédicateur . . . Gervaise, Vie d'Ab., p. 10.

16) Factum est, ut supra vires aetatis meae de ingenio meo praesumens ad scholarum regimen adolescentulus adspirarem et locum, in quo id agerem, providerem. H. C. — Is litterarum studiis adisque facetiis ab ineunte aetate deditus fuit, sed tam arrogans suoque tantum ingenio confidens, ut vix ad audiendos magistros ab altitudine mentis suae humiliatus descenderet. Otho Fris., De gestis Frid. I, 47.

mit denen er alle seine Lehrer — Roscelin, Wilhelm, Anselm v. Laudunum —, selbst die, welche sich eines wohl begründeten Rufes in sittlicher und wissenschaftlicher Beziehung erfreuten, wie namentlich der zuletzt genannte Anselm, verkleinert, einen ungewöhnlichen Hochmuth. — Sein erstes Auftreten in Paris scheint übrigens gleich mit großem Erfolge begleitet gewesen zu sein, was denn seinen Uebermuth erhöhte. Dies und der Umstand, daß die Frequenz seiner Vorlesungen die der älteren Lehrer verödete, erzürnte diese so sehr, daß sie die Siege, welche auf wissenschaftlichem Gebiete zu erreichen sie verzweifelten, einem bequemen, wenn auch nicht edeln Kunstgriff zu verdanken beschlossen. Sie zwangen ihn, Paris zu verlassen. Er zog sich daher nach Melidunum (Melun) zurück, wohin ihm seine Schüler folgten. Später begab er sich der größern Bequemlichkeit seiner Schüler wegen nach Corbolium (Corbeil), 5 und 6 Lieues von Paris; wol auch mit deshalb, um dem Schauplatz philosophischer Kämpfe näher zu sein und Gelegenheit zu glänzenderen Erfolgen zu haben[17]). Die großen Anstrengungen jedoch, denen er zur Befriedigung seines Wissensdurstes und Ehrgeizes sich unterwarf, schwächten so sehr seine Gesundheit, daß er sich genöthigt sah, auf einige Zeit nach seinem Vaterlande zurückzukehren. Diese seine Abwesenheit, weit entfernt, ihn bei seinen Anhängern in Vergessenheit zu bringen, diente nur dazu, seinen Ruf zu erhöhen. Er wurde eifrig zurückgewünscht, weil er der Einzige schien, bei dem Vorlesungen über Dialektik zu hören die Mühe belohnte. Er kehrte daher (etwa nach zwei Jahren) nach Paris zurück. — Mittlerweile hatte Wilhelm v. Champeaux beschlossen, sein bisheriges Amt als Archidiakonus und Lehrer an der Kathedralschule (scholarum Atriensium) aufzugeben und in den Orden der Canonici regulares (ecclesiastici seculares) zu treten. In der Vorstadt St. Victor hatte es ein altes Kloster nebst einer Capelle (Cella et Capella) gegeben, dessen Schutzpatron der Märtyrer Victor war. Schwarzmönche oder Bene-

17) — ut inde (Corbeil) videlicet crebriores disputationis assultus nostra daret importunitas. (— Corbolium, quod Parisiacae urbi vicinius est. —) H. C.

dictiner aus Massilien hatten hier ihren Wohnsitz und ihr Priorat, welches unter der berühmten Abtei von St. Victor zu Marseille stand. An ihre Stelle jedoch wurden mit Zustimmung des Königs Ludwig die Canonici Regulares aus der Abtei St. Rufus von Hugo, der später den Beinamen von St. Victor erhielt, hinüber-gepflanzt. In diese Genossenschaft trat bald darauf (1109) Wilhelm v. Champeaux, der sich um den Ruf und das Gedeihen der Anstalt auch wesentliche Verdienste erwarb[18]). Welche Gründe Wilhelm zu jenem Schritte bewogen, ist nicht zu ermitteln. Rein religiöser Natur mögen sie nicht gewesen sein, da er trotz der Veränderung in seinen äußern Verhältnissen nichtsdestoweniger fort-fuhr, Vorträge über Rhetorik, Dialektik und Theologie zu halten. Wollte er den Schauplatz öffentlicher Thätigkeit vermeiden, um Abälard und seinen Siegen zu entgehen, da er nachgerade einsehen mußte, daß seine Vorlesungen immer weniger besucht wurden, dann hätte er die letzteren ganz aufgeben müssen; oder wollte er durch ein streng mönchisches Leben und den Schein großer Frömmigkeit sich den Weg zu höhern Kirchenwürden bahnen? Das Letztere ist nicht unwahrscheinlich; er hätte dann nicht vergeblich gestrebt, denn nicht lange darauf wurde er zum Bischof von Chalons er-hoben.

Abälard, der sich indeß mit neuem Eifer unter Wilhelm seinen

---

18) Eodem tempore M. Guillelmus de Campellis, qui fuerat Archidiaconus Parisiensis, vir admodum litteratus et religiosus, assumens habitum Canonici Regularis cum aliquibus discipulis suis extra urbem Parisiensem in loco, ubi capella quaedam erat S. Victoris martyris, coepit Monasterium aedificare Clericorum. — Chron. Gemmeticense. Cf. Bul. l. c., p. 24. Vergleicht man hiermit die Notiz aus der Chronik der Abtei bei Duchesne, so wird es zweifelhaft, ob Wilhelm Canonicus geworden ist. Denn er wurde Mönch 1109, Bischof 1112; die Canonici sollen aber erst 1113 in St. Victor eingeführt sein: Domus S. Victoris, quae erat Prioria Nigrorum Monachorum de Massilia, eiectis praedictis monachis, adductus est conventus Regularium de S. Rufo de Valentia per Hugonem à S. Victore, et de Regis autoritate, primusque Abbas constitutus Gilduinus anno 1113. Man müßte dann die Jahreszahl nur auf das letzte Factum beziehen, was nicht unstatthaft scheint.



dialektischen Studien gewidmet hatte, griff diesen seinen Lehrer so oft, so heftig und mit so gutem Glücke an, daß er ihn zwang, seine alte Lehre über die Universalien zu ändern[19]) und gegen eine zwischen Realismus und Nominalismus schwankende, halbe, dem letztern aber mehr zugeneigte zu vertauschen. Der Spott und die Verachtung, welche aus diesem Umstande für Wilhelm hervorgingen, der Ruhm, welcher auf Abälard fiel, der, noch Jüngling, beinahe noch Schüler, einen so weit berühmten Lehrer im Wortgefechte überwunden, war von einem so entschiedenen Einfluß auf Abälard's Stellung als Lehrer, daß Wilhelm's Zuhörer alle zu ihm strömten. Wilhelm wußte sich vor Zorn nicht zu lassen[20]). Er suchte deshalb Abälard in seiner Wirksamkeit zu hindern. Dieser hatte durch seinen Ruf den Nachfolger Wilhelm's an der Kathedralschule, den dieser selbst bestimmte, bereits zu dem Entschlusse gebracht, von seinem Amte abzutreten und dasselbe dem Abälard zu überlassen. Dies hatte Abälard jedoch, vielleicht um Wilhelm nicht zu sehr zu erbittern, nicht annehmen mögen, sondern den Lehrstuhl eines andern Docenten, den dieser ihm freiwillig angeboten, bestiegen und eine Zeitlang mit glänzendem Glücke behauptet[21]). Da hatte es denn Wilhelm dahin zu bringen

---

19) At inter caetera disputationum nostrarum conamina antiquam eius de universalibus sententiam patentissimus authoritatum rationibus ipsum commutare imo destruere impuli . . . Cum hanc ille correxisset imo coactus dimisisset sententiam, in tantam lectio eius devoluta est negligentiam, ut jam ad dialecticae lectionem vix admitteretur . . . Hinc tantum roboris et authoritatis nostra suscepit disciplina, ut ii, qui antea Magistro illi nostro vehementius adhaerebant et maxime nostram infestabant doctrinam, ad nostras convolarent scholas. Et ipse qui in scholis Parisiacae sedis Magistro nostro successerat, locum mihi suum offerret, ut ibidem cum caeteris nostro se traderet magisterio, ubi antea suus ille et noster magister floruerat. H. C.

20) Paucis itaque diebus ibi me studium dialecticae regente — quanta invidia tabescere, quanto dolore aestuare coeperit magister noster, non est facile exprimere. H. C.

21) Nach der Darstellung Abälard's in der Hist. Cal. erscheint es so — und dies ist auch wol wahrscheinlicher —, daß der Nachfolger Wilhelm's selbst ihm seinen Lehrstuhl abgetreten habe und demnächst sein Schüler geworden sei.

gewußt, daß jener Docent auf die schmählichsten Beschuldigungen hin von seinem Amt entfernt und ein Anderer an seine Stelle gesetzt wurde. Dies bewog Abälard, seine frühere Stellung in Melun wieder aufzusuchen[22]). —

Abälard war übrigens damals keineswegs der einzige berühmte Lehrer der Philosophie in Paris; vielmehr erscheint dieser Ort bereits im 12. Jahrhundert als ein Sammelpunkt der berühmtesten und glänzendsten Köpfe jener Zeit. So wird namentlich ein gewisser Gosvinus, ein Belgier, genannt, der, gleichfalls noch jung, bereits einen Lehrstuhl der Dialektik in Paris eingenommen hatte und vor Begier brannte, es mit Abälard, der seine ganze Umgebung durch Uebermuth reizen mochte, aufzunehmen. Die Berichte über den Erfolg dieses Unternehmens sind nicht ganz klar; zum Theil scheint es, daß es zu gar keinem Streite gekommen ist, zum Theil, daß Gosvinus den Abälard überwunden hat[23]). So viel geht übrigens mit Sicherheit aus dem damaligen wissenschaftlichen Flor von Paris hervor, daß es, wie später in jeder Beziehung, auf eine unverhältnißmäßige Weise die wissenschaftlichen Kräfte aus der Provinz an sich gezogen; denn die Lehrer auf dem platten

— Ob Abälard damals und überhaupt Canonicus zu Paris geworden sei, oder in Sens, ist nicht zu entscheiden; Jenes scheint natürlicher.

22) Ei scholas auferre molitus est turpissimis objectis criminibus, qui mihi suum concesserat magisterium, alio quodam aemulo meo in locum eius substituto. H. C.

23) Abaelardus . . . qui probatae quidem scientiae, sublimis eloquentiae, sed inauditarum erat inventor et assector novitatum, et suas quaerens statuere sententias erat aliarum probatarum improbator. Unde in odium venerat eorum, qui sanius sapiebant: et sicut manus eius contra omnes, sic omnium contra eum armabantur . . . Quia venerabilis adolescens Gosvinus efficacis erat facundiae, sicut ingenii perspicacis, ut eum super nugis talibus conveniret, suaserunt, quod difficile non fuit impetrare, fervebat enim vehementer ad hoc et anhelabat, et volentem labor esset inhibere, nisi praesumtionis notam incurrere formitaret. Magister autem Joslenus . . . cum nimis eum diligeret, id fieri prohibebat et congressum huiusmodi dissuadebat. — Petrum Abaelardum nova dogmata asserentem aggreditur et superat superbum. Cf. Vita Gosvini autore anonymo (ed. Rich. Gibbonus 1620), cap. 3 et 4. — Bul. l. c., p. 10. 11.

Lande oder in den Provinzialstädten waren entweder Leute ohne Ruf und Bedeutung, oder, wenn sie Schüler um sich versammelten, so standen sie doch so vereinzelt, daß bei einer Veränderung des Wohnortes oder bei ihrem Ableben die Stadt rc., der sie angehört hatten, ihre Bedeutsamkeit für längere Zeit ganz einbüßte, während Paris bei der Menge tüchtiger Lehrer und dem wohlbegründeten Ruf seiner Anstalten gegen den Wechsel des Zufalls gesichert blieb. So besaß Rheims seinen Gerbert, Chartres seinen Fulbert, Tours den Berengar, Laon (Laudunum) die Brüder Anselm und Radulph, Augustodunum (Autun) einen Honorius u. s. w. Hierhin eilten denn auch viele Schüler, wie z. B. Abälard nach Laon; aber Niemand galt für völlig eingeweiht in die letzten Mysterien der Wissenschaft, der nicht zu Paris einen Cursus durchgemacht hatte. Hier studirten Odo v. Clugny, Gerbert v. Aguſtanien, Lanfranc, Anſelm, Robert v. Arbriſſel, Abälard, Gosvinus, Rupert v. Limburg u. v. A.

Wir kommen wieder auf Abälard zurück. Die Verfolgungen Wilhelm's und der übrigen akademischen Lehrer zu Paris hatten ihn bewogen, sich wieder nach Melun zu begeben und da eine Schule zu gründen. Da Wilhelm als Canonicus keineswegs aufgehört hatte, seine philosophischen Vorträge zu halten, mithin einen gleich lebhaften Verkehr mit der Außenwelt führte wie in früheren Jahren: so verfehlten engherzige Leute nicht, ihm dieserhalb Vorwürfe zu machen, als sei sein Wandel zu weltlich, und als scheine es, daß er seinen Schritt, Mönch geworden zu sein, bereue (Monachi est lugere, non docere). Um diesem Verdachte zu entgehen, zog er sich auf eine ziemlich entlegene Villa zurück, wohin er seine Klostergenossen und Schüler mitnahm, und wo er seine Vorträge fortsetzte[24]). Sogleich kehrte nun Abälard nach Paris zurück in der Hoffnung, jetzt die Stellung, welche seinem

24) Non multo post, cum ille intelligeret fere omnes discretos de religione eius plurimum haesitare et de conversione ipsius vehementer susurrare, quod videlicet a civitate minime recessisset, transtulit se et conventiculum fratrum cum scholis suis ad villam quandam ab urbe remotam . . . H. C.



Talente und Rufe gebührte, ohne Unterbrechung und Chicane behaupten zu können. Er fand freilich seine Stellung besetzt und mußte daher auf dem Berge der heiligen Genovefa seine Vorlesungen beginnen. Von hier aus hielt er gleichsam seinen Gegner, den Lehrer an der Kathedralschule, in fortwährendem Blocadezustande, indem er ihm alle Zuhörer durch seine größere Berühmtheit entzog. Um diesem die verlorene Stellung wieder gewinnen zu helfen und Abälard ein Gegengewicht zu geben, kam daher Wilhelm alsbald von seinem Landsitze mit seiner ganzen Brüderschaft nach St. Victor zurück. Doch der Erfolg war keineswegs der erwünschte. Denn jetzt wurde Wilhelm's Schützling, zwischen zwei so berühmte feindliche Kämpfer gestellt, vollends von Allen verlassen, die ihm bisher noch einige Aufmerksamkeit geschenkt hatten. Wer nicht zu Abälard ging, besuchte Wilhelm's Vorlesungen, und so wurde des Letzteren Günstling durch ihn selbst gezwungen, seinen Lehrstuhl aufzugeben und (miserorum refugium) ins Kloster zu gehen. Desto lebhafter entbrannte jetzt der Streit zwischen den beiden ursprünglichen Gegnern Wilhelm und Abälard; und nicht die Anführer allein, auch ihre Schüler geriethen in wiederholte Fehden, die größtentheils zu Abälard's Gunsten ausfielen[25]) Wir bemerken hier noch, daß in dieser Zeit der Glanz und die Berühmtheit der Klosterschule zu St. Victor ihren Anfang nahm. Selten hat wol eine ähnliche Anstalt so viel Frömmigkeit und christliche Sitte mit so viel wissenschaftlicher Tüchtigkeit und so großen Erfolgen vereint[26]). Aus ihr gingen 7 Cardinäle,

---

25) Post reditum vero magistri nostri ad urbem quos conflictus disputationum scholares nostri tam cum ipso quam cum discipulis eius habuerint et quos fortuna eventus in his bellis dederit nostris, imo mihi ipsi in eis, te quoque res ipsa iam dudum edocuit. H. C.

26) Refugium est pauperum, consolatio lugentium, fulcimentum et quasi basis debilium, recreatio lassorum, relevatio lapsorum, portus tranquillissimus scholarium, quibus de mundi huius naufragio evadere cupientibus sinum misericordiae aperit . . .; multis a principio parisiensibus magistris viris litteratis et honestis velut stellis fulgentibus illustrata et quasi margaritis pretiosis decorata. Inter quos nominatissimus et praecipuus exstitit citharista domini, organum spiritus S. Hugo

2 Erzbischöfe, 6 Bischöfe, 54 Aebte hervor; ihr waren 30 Abteien und Priorate mit 80 Propsteien (Praepositurae) unterworfen. Die Schriftsteller des 12. und der nächstfolgenden Jahrhunderte sind daher auch des Lobes des Klosters St. Victor voll (cf. Bul. l. c., p. 26. 27). Im Jahre 1113 wurde Wilhelm v. Champeaux Bischof zu Chalons nach dem Tode Hugo's; hier blieb er auch bis zum Ende seines Lebens 1119 (1121, den 25. Januar).

Unterdeß hatte Abälard nach Hause reisen müssen, weil seine Mutter Lucia, wie schon vorher sein Vater Berengar, in das Klosterleben trat und somit mancherlei häusliche Angelegenheiten zu ordnen waren. Seinen Lehrstuhl zu St. Genovefa hatte er dieserhalb aufgeben müssen. Zu Hause hatte er erfahren, daß Wilhelm v. Champeaux Bischof zu Chalons (sur Marne) geworden; er hoffte daher, in Zukunft freier und ungestörter seinem Berufe obliegen zu können. Doch um durch eine längere Abwesenheit den Groll seiner übrigen Collegen in Paris etwas zur Ruhe kommen zu lassen, zum Theil auch um sich nach allen Seiten hin in wissenschaftlicher Tüchtigkeit ihnen gewachsen fühlen zu können und zu keinem Vorwurfe Anlaß zu geben, begab er sich nach Laon zu Anselm, Canonicus und Decan daselbst, einem tüchtigen Theologen. Namentlich wollte er sich hier mit dem Studium der Theologie beschäftigen, um in diesem Gebiete ebenfalls Vorlesungen halten zu können. Anselm besaß damals einen so ausgebreiteten Ruf, daß zu ihm aus allen Nachbarländern Schüler eilten. Zu ihm fühlte sich denn auch Abälard hingezogen, theils aus Lerneifer, theils auch aus Neugier, ob so großem Rufe eine gleich bedeutende Wirklichkeit entspräche. Natürlich genügte Anselm dem Abälard nicht, da zu der geistigen Gewandtheit und Tüchtigkeit bei Letzterem so große Selbstüberhebung kam, daß Veranlassung, sich über den ohnedies wol zu hoch gerühmten Mann zu erheben, nicht fehlen konnte. Abälard fand sich in seinen Erwartungen völlig getäuscht. Jener Theologe besaß zwar eine besondere Virtuosität im Vortrag, ohne daß doch seinen hochklingenden Worten ein be-

de S. Victore dictus . . . Jacob de Vitriaco. Hist. occident, cap. 28. Cf. Bul. l. c., p. 27.

sonderer Gehalt zu Grunde gelegen hätte, oder er im Stande gewesen wäre, sich über bedeutende theologische Controversen klar und bündig auszusprechen[27]). Kaum hatte Abälard dies bemerkt, als er auch nicht länger seine Zeit in den Vorträgen jenes Mannes nutzlos vergeuden mochte. Er fing daher an, im Besuch der Vorlesungen lässiger zu werden. Dies wollte den eifrigen Schülern Anselm's nicht gefallen; sie hielten es für eine Geringschätzung ihres Lehrers, suchten diesen gegen Abälard einzunehmen und setzten diesen selbst über sein Betragen zur Rede. Als sich nun eines Tages Abälard mit seinen Genossen freundschaftlich unterhielt, wurde er von einem derselben nach seiner Meinung über die Erklärung der heiligen Schrift gefragt. Abälard, dessen Studien bisher nur philosophischer Art gewesen waren, antwortete freimüthig: daß er allerdings die Beschäftigung mit der Auslegung der Schrift für höchst nothwendig und gedeihlich für das Heil der Welt hielte; daß er indeß nicht begriffe, warum man zum Verständniß der Schrift sich nicht mit den Schriften der Väter und ihren Glossen begnügte, sondern noch eine besondere Unterweisung dafür verlangte. Man verlachte allgemein die Unüberlegtheit seiner Behauptung und fragte ihn, ob er es wol wagen würde, ohne einen erfahrenen Lehrer mit alleiniger Hilfe eines Glossators sich an die Deutung der Schrift zu machen. Abälard erklärte sich sogleich bereit. Als nun der Spott und das Gelächter seiner Genossen immer stärker wurde, erbot sich Abälard, eine schwierige

27) Accessi igitur ad hunc senem, cui magis longaevus usus quam ingenium vel memoria nomen comparaverat. Ad quem si quis de aliqua quaestione pulsandum accederet incertus, redibat incertior. Mirabilis quidem erat in oculis auscultantium, sed nullus in conspectu quaestionantium; verborum usum habebat mirabilem, sed sensu contemptibilem et ratione vacuum. Cum ignem accenderet, domum suam fumo implebat, non luce illustrabat. Arbor eius tota in foliis aspicientibus a longe conspicua videbatur, sed propinquantibus et diligentius intuentibus infructuosa reperiebatur. Ad hunc itaque cum accessissem, ut fructum colligerem, deprehendi illam esse ficulneam, cui maledixit dominus... Hoc igitur comperto non multis diebus in umbra eius ociosus iacui. H. C.

und unbekannte Stelle der heiligen Schrift vor ihnen auszulegen. Man wählte den Propheten Ezechiel. Schon für den folgenden Tag lud sie nun Abälard zu einer Vorlesung ein. Man machte ihm zwar von mehreren Seiten wohlgemeinte Vorstellungen über die Leichtfertigkeit, mit der er eine so schwierige Aufgabe, in deren Lösung er ohnedem noch ganz unerfahren wäre, betrachtete, und rieth ihm, wenigstens eine längere Zeit zur Vorbereitung zu nehmen. Dies jedoch reizte seinen Ehrgeiz nur noch mehr; er erklärte, es sei seine Sache nicht, der Uebung und Vorbereitung etwas zu verdanken, sondern seinem Talente und Geist[28]). Entweder wolle er daher ganz von seinem Vorhaben abstehen, oder man sollte ihm seinen Willen in Betreff der von ihm bestimmten Zeit lassen. Bei der ersten Vorlesung fanden sich nur Wenige ein, weil es Allen lächerlich erschien, daß ein bisher in der Exegese ganz unerfahrener junger Mann sich so schnell an ein solches Werk gewagt habe. Allen aber, die zugegen waren, sagte seine Vorlesung in so hohem Grade zu, daß sie seinen Ruhm überallhin verbreiteten und ihn aufforderten, in derselben Weise, wie er begonnen, fortzufahren. Die Nachricht von dem glücklichen Beginn seines Unternehmens verfehlte denn auch nicht, für die folgenden Tage eine große Menge von Zuhörern herbeizulocken, die Alle eifrig das in den ersten Stunden Versäumte nachzuholen bemüht waren[29]). Der günstige Eindruck, den Abälard's Vorlesungen bei seinen Zuhörern gemacht, redete ihm aber keineswegs bei Anselm das Wort. Aus Neid und in Folge gehässiger Zwischenträgereien wurde er ein erbitterter Gegner Abälard's und verfolgte diesen ebenso in seiner theologischen Laufbahn, wie einst Wilhelm in der philosophischen. Zwei seiner eifrigsten Schüler, Alberich von Rheims und Lotulf von Novara, waren besonders heftig gegen Abälard erbittert und wußten es durch ihre Einflüsterungen bei Anselm dahin zu bringen,

28) Indignatus autem respondi, non esse meae consuetudinis per usum proficere, sed per ingenium. H. C.

29) Caeperant ad secundam et tertiam lectionem certatim accedere et omnes pariter de transcribendis glossis, quas prima die inceperam, in ipso eorum initio solliciti esse. H. C.

daß dieser ihm die theologischen Vorlesungen untersagte, unter dem Vorwande, daß, wenn Abälard, wie bei seiner Unerfahrenheit und mangelhaften theologischen Bildung nicht anders zu erwarten wäre, Irrthümliches und Ketzerisches seinen Vorträgen beimischte (si forte in illo opere aliquid per errorem scriberem), dies ihm selbst zur Last gelegt werden könnte. Die Schüler Abälard's waren über diesen offenbaren Beweis des Neides und der Mißgunst gegen ihren Lehrer sehr erbittert und hingen diesem mit um so größerer Treue an, als jener unbesonnene Schritt Anselm's den Ruf seines jungen Rivals vergrößerte.

Im Jahr 1114 begab sich Abälard von Laon wieder nach Paris und begann an der dortigen Kathedralschule in der Stellung, aus der er einst durch seinen Lehrer Wilhelm verdrängt und die ihm jetzt mit Freuden angetragen war, theologische Vorlesungen, zunächst über Ezechiel, die von ebenso großem Erfolge waren wie einst seine Dialektik, ohne daß er darum die Philosophie vernachlässigte. — Zu diese Zeit fällt sein unglückliches Liebesverhältniß zur Heloise, das wir hier, da es im Allgemeinen als bekannt vorausgesetzt werden kann, nur kurz erzählen. Sein Ruhm wuchs von Tage zu Tage, und in demselben Maaße verbesserten sich seine äußern Verhältnisse. Daß hierdurch sein Stolz und Uebermuth bedeutend gesteigert sei, gesteht er selbst zu. Er habe sich damals für den ersten Philosophen der Welt gehalten und in der Meinung, vor einer jeden Gefahr für die Zukunft sicher zu sein, die keusche Mäßigkeit, welche ihn bis dahin ausgezeichnet hatte, aufgegeben. Die Gelegenheit weckte die schlummernde Lust. Nicht weit von Abälard's Wohnung lag das Haus des Canonicus Fulbert, frühern Almoseniers des Königs Heinrich I. (capellanus regis), der eine höchst talentvolle und gebildete Nichte hatte[30]).

30) Heloissa ut altera Susanna aut Esthera pulchra et deum timens vetustissimos illos Monmorantios legitima agnatione contingens . . . psalmos hebraice personare ab incunabulis docta, sexus sui clarum sidus et ornamentum, — tres illas linquas nec non mathesin, philosophiam et theologiam a viro suo edocta illo solo minor fuit, in qua tantas ingenii dotes, prudentiae, pietatis, patientiae, humilitatis, virtu-



Sein Stolz über die geistigen Vorzüge derselben war so groß, daß er kein Mittel unangewendet ließ, sie in den Wissenschaften zu fördern. Auch hatte sie bereits so bedeutende Fortschritte gemacht, daß sie überall wie eine Art Wunderwesen angestaunt wurde. Damals nun glänzte Abälard durch Gelehrsamkeit und Geist unter den Männern, wie Heloise unter den Frauen. Sie hatten beide von einander gehört und wünschten sich kennen zu lernen. Bald entspann sich zwischen ihnen ein zärtliches Verhältniß, das durch einen lebhaften Briefwechsel genährt und durch günstige Umstände gefördert wurde. Abälard wußte es nämlich bei Fulbert durch Vermittlung seiner Freunde dahin zu bringen, daß dieser ihm sein Haus zur Wohnung anbot gegen eine bestimmte Entschädigung und das Versprechen von Seiten Abälard's, die Nichte in den Wissenschaften, namentlich im Lateinischen und in der Philosophie, zu unterrichten[31]). Abälard scheint damals ein sehr gewinnendes Aeußere gehabt zu haben[32]). Der Erfolg ihres Beisammenseins war eine wechselseitige, heftige Leidenschaft, die für's erste Abälard

---

tumque omnium et pudicitiae chorus illustrabat. Amb., praef. Opp. Ab. etc. Die Darstellung ist offenbar outrirt. — Cette noble créature, qui aima comme sainte Thérèse, écrivit quelquefois comme Sénèque, et dont la grace devait être irresistible, puisqu'elle charma saint Bernard lui-même. Cousin, p. III. Hist. litt. d. l. Fr. XII, p. 642.

31) Eam videlicet totam nostro magisterio committens, ut quoties mihi a scholis reverso vacaret tam in die quam in nocte ei docendae operam darem et eam, si negligentem sentirem, vehementer constringerem. In qua re quidem quanta eius simplicitas esset, vehementer admiratus non minus apud me obstupui, quam si agnam teneram famelico lupo committeret. H. C.

32) Tanti quippe tunc nominis eram et iuventutis et formae gratia praeminebam, ut quamcunque foeminarum nostro dignarer amore, nullam vererer repulsam. Cf. ep. 2 Hel. ad Abael.: Quis etenim regum vel philosophorum tuam exaequare famam poterat? Quae virgo non concupiscebat absentem et non exardebat in praesentem? Quae regina vel praepotens foemina gaudiis meis non invidebat vel thalamis? Duo autem, fateor, tibi specialiter inerant, quibus foeminarum quacumlibet animos statim allicere poteras, dictandi scilicet et cantandi gratia, qua caeteros minime philosophos assecutos esse novimus . . . Quod bonum animi vel corporis tuam non exornabat adolescentiam? . . .

mit Ueberdruß gegen sein Amt und die Wissenschaft überhaupt erfüllte. Eine Reihe von Liebesgedichten war die ganze literarische Frucht jener Periode[33]). Seine Schüler beklagten wiederholt die Lauheit und Zerstreutheit ihres sonst so verehrten Lehrers. Er selbst fühlte die Getheiltheit seines Lebens, konnte aber von seiner Leidenschaft nicht loskommen[34]). — Als das Verhältniß der beiden Liebenden selbst dem unbesorgten Fulbert nicht mehr verborgen bleiben konnte, suchte er sie von einander entfernt zu halten. Aber wenn ihm dies auch für einige Zeit gelang, so wurde dadurch doch die Sehnsucht und gegenseitige Zuneigung Beider nur noch stärker. Als Heloise mit dem größten Jubel Abälard mittheilte, daß sie bald Mutter zu werden hoffte, fand dieser Mittel, sie zu entführen und sie sicher nach der Bretagne in das Haus seiner Schwester Dionysia bringen zu lassen. Hier gebar sie einen Sohn, der in der Taufe den Namen Astrolabe (astre brillant, bei Gervaise) erhielt und später als [vierter] Abt im Kloster zu St. Gallen in der Schweiz gestorben sein soll[35]). Fulbert wurde über Heloisens Flucht so erbittert, daß er nur gegen das ausdrückliche Versprechen Abälard's, durch eine Heirath die Schmach der Familie zu heben, sich versöhnen ließ. Heloise wollte anfangs durchaus in keine

33) Gervaise (p. 45) weiß von einem Roman Abälard's aus dieser Zeit, der aber nach den Zeugnissen, die er beibringt, nicht ächt ist. C'est le Roman de la Rose. Mais quelques critiques soûtiennent que dans l'état que nous l'avons à présent, ce n'est pas l'ouvrage d'un seul homme; que Guillaume de Loris l'a commencé dans le 13e siècle, que Jean de Meun l'a achevé, et que tout ce qui regarde Abeillard et Héloise y a été inseré après coup. — Dict. de Bayle sur Abeillard.

34) Taediosum mihi vehementer erat ad scholas procedere vel in eis morari pariter et laboriosum, cum nocturnas amori vigilias et diurnas studio conservarem. Quem etiam ita negligentem et tepidum lectio tum habebat, ut iam nihil ex ingenio, sed ex usu cuncta proferrem nec iam nisi recitator pristinorum essem inventorum et si qua invenire liceret, carmina essent amatoria, non philosophiae decreta. Quorum etiam carminum pleraque adhuc in multis . . . frequentantur et decantantur regionibus. H. C.

35) Einer andern Nachricht zufolge (Calendar. Paracl.) ist er früh gestorben: Quarto Kalendas Novembris (?) obiit Petrus Astrolabius, magistri nostri Petri filius. —

Heirath willigen, weil sie in der Ehe ein Hinderniß für den Ruhm und die Studien Abälard's sah[36]). Sie mußten indeß auf den Willen Fulbert's eingehen und wurden wenige Tage nach der Rückkehr Heloisens aus der Bretagne, wo sie ihren Sohn Astrolabe zurückgelassen hatte, in aller Frühe in einer nahen Kirche in Gegenwart Fulbert's und einiger Verwandten ehelich verbunden. Doch nur selten und heimlich sahen sich von jetzt ab die Vermählten, weil es im Interesse Abälard's, der die Bischofswürde zu erringen hoffte, lag, die Ehe zu verheimlichen. Wiewol nun Fulbert und seine Verwandten die Vollziehung der Ehe gegen ihr Versprechen zu veröffentlichen strebten, widersprach doch überall Heloise entschieden diesem Gerücht, ohne sich durch die Mißhandlungen, welche sie dieserhalb von ihrem Onkel zu erdulden hatte, abschrecken zu lassen. Dies war der eigentliche Grund alles nachfolgenden Unglücks. Abälard suchte, um Heloise der bösen Behandlung Fulbert's zu entziehen, sie aus dessen Hause zu entführen und ihr in Argenteuil, einem sehr alten, von einem Edelmanne Namens Hermanrich gegründeten und von Adelaïde, der Gattin Hugo Capet's, und deren Sohn Robert reich beschenkten Benedictiner-Nonnenkloster unweit Paris, ein Asyl zu verschaffen. Hier war Heloise erzogen und gebildet, hier fand sie daher auch eine gesicherte Zuflucht. Um jedoch alles Aufsehen zu vermeiden, legte sie selbst Nonnenkleider an, ohne doch förmlich den Schleier zu nehmen. Die Nachricht hiervon erzürnte Fulbert und dessen Verwandte, die sich von Abälard getäuscht sahen, so heftig, daß sie um jeden Preis ihre Rache zu befriedigen strebten. Sie bestachen daher seinen Diener, brachen in einer trüben, stürmischen Nacht in sein Schlafgemach und entmannten ihn im Schlafe. Der folgende Morgen führte Abälard's Gönner, Freunde und Schüler zu ihm,

36) Si me Augustus orbis imperator uxorem expeteret, mallem tua esse meretrix quam orbis imperatrix. — Nihil unquam in te nisi te requisivi . . . et si uxoris nomen sanctius ac validius videtur, dulcius mihi semper extitit amicae vocabulum aut . . . concubinae vel scorti. Ep. Hel. — Quantas ab ea mundus poenas exigere deberet, si tantam ei lucernam auferret; quanta damna ecclesiae, quantae philosophorum lacrimae e. q. s. H. C.

welche ihn mit vielen Thränen und Beileidsbezeugungen beklagten und zu trösten suchten. Diese große Theilnahme, weit entfernt, ihn über sein Geschick zu beruhigen, erfüllte ihn nur mit desto größerm Schmerz und Schamgefühl. Er hielt sich für verflucht und ausgestoßen von Gott[37]).

Nachdem sich Abälard von der Krankheit, die seine Verstümmelung herbeigezogen, etwas erholt hatte, nahm er das Mönchskleid im Kloster St. Denys; nicht sowol aus religiösen Motiven als vielmehr aus Scham über sein Unglück. Wenige Monate dauerte nur sein Noviziat, weil damals die spätern strengeren Gesetze noch keine Geltung hatten. Er sah voraus, daß er den Schmähungen und Spöttereien seiner Feinde ausgesetzt bleiben würde. Kurz vor ihm[38]) hatte Heloise auf seinen ausdrücklichen Wunsch[39]) zu Argenteuil den Schleier genommen. Abälard wollte damals selbst nach Rom gehen, um den Papst wegen der grausamen und scheußlichen That um Rache zu bitten, weil er sah, daß seine diesfallsigen Forderungen beim Bischof und dem Capitel ohne Erfolg bleiben würden. Indeß wurde er durch Fulco, Prior des Klosters Dueil im Weichbilde von Paris neben dem Kloster von Montmorency, davon abgehalten, aus dessen Trost- und Abmahnungs-Schreiben wir hier das Hauptsächlichste mittheilen. Nach einer Schilderung der mannichfachen Gefahren und Täuschungen des Lebens in der Welt, ruft er dem Abälard den Ruhm und Glanz seiner frühern Jahre zurück: wie zu ihm Schüler aus allen Ländern der Erde[40])

---

37) Nec me parum confundebat, quod secundum occidentem (?) legis litteram tanta sit apud deum eunuchorum abominatio, ut homines amputatis vel attritis testibus eunuchizati intrare ecclesiam tanquam olentes et immundi prohibeantur (cf. Deut. 21 etc.). Das Gegentheil davon behauptet freilich Abälard in einem andern Briefe (Ep. V, p. 72).

38) Ambo itaque simul sacrum habitum suscepimus. H. C. Dies ist nicht richtig. Abälard täuschte die Heloise aus Eifersucht. Er meinte, sie könnte doch vielleicht ihr Gelübde aufschieben.

39) Me iuvenculam ad Monasticae conversationis asperitatem non religionis devotio, sed tua tantum pertraxit iussio. Ep. Hel.

40) Affluentissime tibi paulo ante mundi huius gloria blandiebatur . . . Roma suos tibi docendos transmittebat alumnos . . ., Anglorum turbam . . ., remota Britannia . . ., Andegavenses, Pictaei, Vascones, et Hiberni,

geströmt wären, wie er sich dann in stolzem Uebermuthe über Alle erhoben und geistiger wie sinnlicher Lust die Zügel habe schießen lassen[41]). Er mahnt ihn an die Ausschweifungen, denen er bis dahin ergeben gewesen, an die traurigen Folgen für seinen Ruf, sein Seelenheil, sein Vermögen[42]). Er stellt ihm das Glück vor, welches er jetzt frei von aller Versuchung und über sie erhaben in Ruhe den Wissenschaften hingegeben genießen werde. Er macht ihn auf hohe Muster, auf Origenes, Paulus, Johannes u. A. aufmerksam, welche der sinnlichen Lust für diese Welt ganz entsagt gehabt hätten. Er tröstet ihn damit, daß ihn das Unglück nicht im Rausche sündlicher Lust, sondern unschuldig im Schlafe getroffen habe, spricht ihm von der allgemeinen Theilnahme, die sein Unfall erregt[43]). Sodann sucht er ihm den Plan, seine Angelegenheit in Rom auszukämpfen und dort Rache an seinen Feinden zu nehmen, auszureden; er zeigt ihm, wie wenig in Rom ohne Bestechungen auszurichten sei, weil dort Alles nach Geld und Gut hasche[44]). Er solle sich daher mit der harten Strafe, welche

---

Normania, Flandria, Teutonicus et Suevus. Praetereo Parisiorum civitatem habitantes et intra Galliarum proximas et remotissimas partes . . .

41) Abälard scheint schon früher, bevor er Heloise kennen lernte, der Sinnenlust gefröhnt zu haben. Illud, quod sic te ut aiunt praecipitem dedit, singularum scilicet foeminarum amorem . . .

42) Quidquid vere scientiae tuae venditione perorando . . . adquirere poteras, in voraginem fornicariae consumtionis demergere non cessabas. Avara meretricum rapacitas cuncta tibi rapuerat . . .

43) Plangit hoc tuum vulnus et damnum venerabilis episcopi benignitas, qui quantum licuit vacare iustitiae studuit. Plangit liberalium canonicorum et nobilium clericorum multitudo. Plangunt cives civitatis . . . Quid singularum foeminarum referam planctum, quae sic hoc audito lachrymis . . . ora rigarunt propter te militem suum, quem amiserunt, ac si singulae virum suum aut amicum sorte belli reperissent extinctum.

44) Numquid non audisti aliquando de Romanorum avaritia et impuritate? Quis unquam suis potuit opibus meretricum voraginem satiare? . . . Substantia tuae rei ad visitationem Romani Pontificis cum aut modica sit aut nulla, minime sufficit. Quid Palatinis morsibus obiectabis? . . . Q u o t q u o t enim nostris temporibus ad illam sedem sine pondere pecuniae accesserunt, perdita causa

zwei seiner Feinde getroffen, und mit dem Verlust des Vermögens, mit dem Fulbert seine That gebüßt habe, begnügen; sonst würde er sich den Unwillen des Bischofs und seines Klosters zuziehen. Zu diesen Rücksichten der Klugheit fügt er zuletzt die Vorschriften des Glaubens und der Liebe, welche die Rache verböten.

Kaum war Abälard im Kloster zu einiger Ruhe und Sammlung gekommen, als seine Schüler mit stürmischen Bitten in ihn drangen, die lange ersehnten Vorträge wieder zu beginnen. Er sollte das Pfund, welches ihm Gott gegeben, nicht vergraben, sondern was er bisher aus Ruhmsucht und Geldgier gethan, jetzt zur Ehre Gottes fortsetzen. Sie verlangten von Abälard die Zusage und vom Abte Adam die nöthige Erlaubniß; doch ließ sich der Erstere nur durch einen ausdrücklichen Befehl des Abtes zur Erneuerung seiner philosophischen und theologischen Vorlesungen bewegen. Er hielt dieselben in einem ihm dazu angewiesenen kleinen Landhause, das freilich die Zuhörerschaaren nicht fassen konnte, die in der Umgegend kaum Nahrung und Obdach erhalten konnten[45]. Ihre Zahl wird von Einigen bis auf mehr als Dreitausend geschätzt. Er ahmte jetzt übrigens in seinen Vorträgen den Origenes nach, indem er die Theologie zum Hauptgegenstande seiner Untersuchungen machte und die Philosophie nur als eine Art Lockspeise vorschob. Hieraus scheint zu folgen, daß wir seine Hauptwirksamkeit für dialektische Philosophie in die Zeit vor seinem Unglücke zu setzen haben. Mithin dürfte auch wahrscheinlich sein, daß die Dialektik und umsomehr das Fragm. Sangerm. de gener. et spec. schon damals geschrieben ist[46]. Uebrigens war damals die Abtei

---

confusi et reprobi abscesserunt. — Cf. illud Bernardi Cluniacensis: Roma dat omnibus omnia dantibus: omnia Romae cum pretio: quia iuris ibi via, ius parit omne etc. Bul. II, p. 53.

45) Ad quas (scholas) tanta scholarium multitudo confluxit, ut nec locus hospitiis nec terra sufficeret alimentis. H. C.

46) Cousin's scharfsinnige Gründe für die spätere Abfassung der Dialektik wollen wenig bedeuten, da er selbst zugestehen muß, daß jenes Werk in der Theologia christiana citirt wird. Dies Buch ist aber noch einige Zeit vor der Synode zu Soissons (1121) geschrieben; denn es war zur Zeit dieses Concils schon weit berühmt.

St. Denys nach dem Berichte Abälard's der Sitz eines sehr dissoluten und wüsten Lebens. Freilich lauten die sonstigen Nachrichten namentlich über den Abt Adam günstiger; und es ist nicht unwahrscheinlich, daß Abälard in seiner damaligen höchst trüben, misanthropischen Laune, zumal er von den Mönchen wegen seines Ruhmes, vielleicht auch wegen seines Stolzes manche Unbill erdulden mußte, die Dinge etwas zu schwarz angesehen und dargestellt haben mag[47]). Seine Ruhe wurde jedoch nicht eher als bis im Jahre 1121 auf gefährliche Weise gestört.

In diesem Jahre[48]) nämlich wurde in Soissons unter dem Vorsitze des päpstlichen Legaten Conon, Bischofs von Präneste[49]), eine zahlreiche Synode von Bischöfen und Gelehrten gehalten, um hier über mehrere Irrlehren, die Abälard in seinen Schriften, namentlich in seiner Abhandlung über die Dreieinigkeit, verbreitet und seinen Zuhörern mitgetheilt haben sollte, zu richten. — Diese Verfolgung hatte Abälard zweien seiner alten Feinde, dem Alberich

---

47) Erat autem Abbatia illa nostra . . . secularis admodum vitae atque turpissimae. Cuius Abbas ipse quo caeteris praelatione maior, tanto vita deterior atque infamia notior erat. Quorum quidem intolerabiles spurcitias ego frequenter atque vehementer modo publice redarguens omnibus me superamodum onerosum atque odiosum effeci. H. C. — Buläus führt als Gewährsmänner für Adam den Sugerius, seinen Nachfolger, und den Ivo v. Chartres an, der ihn bei Gelegenheit einer Anklage, die dem Könige Ludwig vorlag, vertheidigte. Auch sollen Schenkungstabellen für seine Mildthätigkeit sprechen. — Wilhelm v. Nangis, Mönch zu St. Denys im 13. Jahrhundert, sagt jedoch im Chron. ad an. 1123: Antea per Abbatum negligentiam, qui ante Sugerium fuerant (d. i. Adam), illius monasterii regularis institutio ita ab eodem loco abjecta fuerat, ut vix speciem religionis Monachi praetenderent. Und der heilige Bernhard erzählt, daß zu Adam's Zeiten in der Abtei Frauen wie Männer ungehindert aus- und eingegangen seien (ep. 78). Dasselbe gesteht auch Mabillon und Horstius zu. Vgl. Gervaise, Th. I, S. 107.

48) Die Angabe des Jahres ist sehr verschieden (man findet 1116, 1136, 1140 angegeben. Das letzte ist offenbar eine Verwechselung mit dem Concil zu Sens. 1121 ist das wahrscheinlichste Datum. Cf. Bayle. Dict. Amboes., praef. Gervaise, Th. I, S. 131.

49) Legatus autem ille minus quam necesse esset, litteratus fuerat. H. C. Gervaise nennt ihn Cardinal und Bischof von Palestrina.

v. Rheims und Lotulf v. Novara, ehemaligen Anhängern und Schülern des Anselm v. Laon und Wilhelm v. Champeaux, zu danken. Sie waren damals Lehrer zu Rheims; und weil sie Abälard um seinen Ruhm und seine Zuhörerzahl beneideten, suchten sie ihn bei dem Erzbischof Radulf von Rheims (Raoul le Verd) und dem Legaten Conon verdächtig zu machen und es dahin zu bringen, daß ihm von Seite des päpstlichen Stuhls seine Vorlesungen ganz untersagt würden. Durch die Entfernung eines so gefährlichen Nebenbuhlers hofften sie ihre Hörsäle am leichtesten wieder zu füllen. Ihre Vorwürfe bezogen sich aber hauptsächlich auf zwei Punkte: daß es sich mit der Bestimmung des Mönchslebens nicht vertrüge, sich mit dem Studium weltlicher Wissenschaften zu beschäftigen; und daß Abälard es gewagt hätte, ohne vorhergegangene theologische Studien (sine magistro) exegetische Vorträge zu halten. Sie trugen somit eigentlich darauf an, daß ihm jede Art von wissenschaftlichem Unterricht untersagt würde, weil die Philosophie seinem Stande unangemessen, er selbst aber der Theologie nicht gewachsen wäre. Der letzte Punkt hatte insofern einigen Schein, als Abälard bekanntlich den Unterricht Anselm's in der Theologie nur kurze Zeit genossen und im Vertrauen auf seine Gönner als theologischer Lehrer aufgetreten war. Die nächste Veranlassung aber zu jenem Concil war mehr doctrineller Natur. Abälard hatte nämlich auf den Wunsch seiner Schüler einen Tractatus de trin. et unit. divina geschrieben und denselben unter ihnen verbreitet[50]). In diesem Werk hatte er alle etwaigen Einwürfe gegen die Dreieinigkeit zum Theil durch philosophische Gründe, zum Theil durch die Autorität der Schrift und der Väter zu entkräften

50) Accidit autem mihi, ut ad ipsum fidei nostrae fundamentum humanae rationis similitudinibus disserendum primo me applicarem et quendam theologiae tractat. de unit. et trin. div. scholaribus nostris componerem, qui humanas et philosophicas rationes requirebant et plus quae intelligi quam quae dici possent efflagitabant, dicentes quidem verborum superfluam esse prolationem, quam intelligentia non sequeretur, nec credi posse aliquid nisi primitus intellectum, et ridiculosum esse aliquem aliis praedicare quod nec ipse nec illi quos doceret intellectu capere possent . . .

gesucht, und hiermit bei seinen Zuhörern wie auch beim Publikum viel Anklang gefunden[51]). Da verlangten dann seine Gegner eine Synode; vielleicht von persönlichem Interesse und der Besorgniß geleitet, sie möchten Abälard gegenüber ungelehrt und weniger geistvoll erscheinen, da diese Art theologische Streitfragen zu behandeln damals (und eben durch Abälard) erst im Entstehen war, vielleicht weil sie wirklich meinten, der heiligen Sache werde dadurch Etwas vergeben, wenn man sie mit philosophischen Gründen zu stützen wagte. Das Gerücht von der Anklage und vermeintlichen Ketzerei Abälard's hatte sich schon, von böswilligen Gegnern entstellt, unter dem Volke von Soissons verbreitet. Es hieß, er lehre drei Götter; ein Satz, welcher bekanntlich von Abälard's Theorie so weit entfernt ist, daß man ihm, und nicht ganz unrecht, Sabellanismus zum Vorwurf gemacht hat. Es hätte wenig gefehlt, so wäre er mit seinen Schülern bei seinem Einzuge in die Stadt als gottwohlgefälliges Opfer gesteinigt worden. Mit Mühe rettete er sich in eine benachbarte Kirche.

Vor den Legaten gestellt, überreichte Abälard seinen Tractatus de theol. mit dem Erbieten, was sich darin wider den katholischen Glauben ausgesprochen finden sollte, zu widerrufen; ein deutlicher Beweis, daß er weder den Ketzern noch den mit selbstbewußter Klarheit den Mißbräuchen und Irrlehren der Kirche entgegentretenden Reformatoren beigezählt werden kann. Was sich in seinen Schriften der katholischen Kirchenlehre Widersprechendes findet, ist daher nicht als absichtliche Polemik, sondern als unmittelbarer, unbewußter Abdruck seines im tiefsten Grunde skeptischen und rationalistischen Sinnes zu betrachten. Ihm fehlte der persönliche

51) Jener Tractatus scheint mit der Theol. christ. identisch zu sein; jedoch ist jedenfalls die Introductio auch vor dem Concil. Suess. geschrieben; hierauf weist ihre Einleitung, die merkwürdig mit jener Stelle aus der H. C. zusammenstimmt: Scholarium nostrorum petitioni etc. Verbrannt und verdammt ist die letztere auf dem Concile nicht, weil er sich sonst nicht auf dieselbe als auf seine Theologia später so oft berufen könnte. — Bernhard (ep. 187. 191) gesteht übrigens selbst zu, daß der Tractatus der ganzen Welt bekannt gewesen sei; zumal die Cardinäle und Prälaten am römischen Hofe hätten ihn gern gelesen, er sei von Pol zu Pol gedrungen u. s. w.

Muth, der ganzen Kirche gegenüberzutreten, moralisch sowol als intellectuell, und die entschiedene Klarheit über die Geltung der Principien. Daher tritt neben dem Satze seiner Schüler, den er zwar nicht adoptirt, aber doch auch nicht zurückweist, nec credi posse aliquid nisi primitus intellectum (d. i. das Princip des Rationalismus gegen das supranaturalistische Anselm's credo ut intelligam), neben der Autonomie der Vernunft noch die Macht der Schrift und Tradition wiederholt hervor; er kann sich aus diesem Dualismus nicht retten. Daher das wiederholte Erbieten zum Widerruf. — Der Legat übergab die Schrift Abälard's dem Erzbischof Radulf v. Rheims und den beiden Anklägern Alberich und Lotulf zu näherer Prüfung und Kritik. Diese sollen, nach Abälard's Aussage, in dem Buche nichts Anstößiges haben finden können, und in Besorgniß, zum Gespött des ganzen Concils zu werden, erst am Schlusse desselben über den Tractatus einen sehr eiligen und oberflächlichen Bericht gemacht haben, um so durch Uebereilung der Verhandlungen und Berathungen desto leichter die Verdammung desselben zu bewerkstelligen, dem Abälard aber die Möglichkeit der Vertheidigung zu entziehen. — Mittlerweile hatte Abälard in Soissons häufig gepredigt, auch den Alberich in einer vorläufigen Disputation durch eine glücklich aus Augustin allegirte Stelle geschlagen, dadurch manchen neuen Gegner, aber auch manchen Freund gewonnen. So war namentlich Gaufridus, Bischof von Chartres, durch Frömmigkeit wie auch durch das Ansehen seines bischöflichen Stuhles vor allen übrigen Bischöfen ausgezeichnet, günstig für Abälard gestimmt. Er erhob sich darum auf die Anklagen Alberich's und Lotulf's für ihn und forderte ein gerechtes Gericht. Man solle dem Angeklagten öffentlich Fragen in Betreff seiner Rechtgläubigkeit vorlegen und ihn nach seinen freien Antworten entweder lossprechen oder verdammen. Doch fand dieser Rathschlag bei Abälard's Widersachern keinen Anklang. Man fürchtete seine Beredtsamkeit und Disputirkunst und meinte, wenn man ihn erst zu Worte kommen ließe, so würde man die gute Sache verloren geben müssen. Da nun Gaufridus sah, daß er in dieser Weise der Gerechtigkeit nicht Bahn brechen könne, entschied er sich für

ein anderes Mittel. Er erklärte nämlich, die Sache sei von so hoher und wichtiger Bedeutung, die Anzahl der Mitglieder des Concils aber zu gering, als daß man hier zu einem sichern und entscheidenden Resultate kommen könnte. Es sollte demnach der Abt Adam den Abälard wieder in sein Kloster St. Denys nehmen, und dort solle vor einer Versammlung gelehrter Männer die Angelegenheit entschieden werden. Gaufridus wies damit auf ein Concil zu Paris hin, wo gelehrte Leute den Tractatus Abälard's besser würden beurtheilen und richten können. — Schon war der päpstliche Legat entschlossen das Concil aufzulösen, ohne die Sache zu Ende zu führen, als Abälard's Feinde sich heftig über unnöthigen Aufschub beklagten; es reiche vollkommen zur Verdammung jenes Werkes hin, daß der Verfasser ohne Bewilligung des Papstes und des pariser Bischofs zu lehren angefangen habe. Den Erzbischof Radulf aber wußten sie namentlich dadurch für ihre Ansicht zu gewinnen, daß sie ihm vorstellten, wie schmachvoll es für ihn sein müßte, wenn er gestattete, daß man diese Angelegenheit seinem richterlichen Forum entzöge, um sie an einem andern Ort zur Entscheidung zu bringen; denn auf einem Concil zu St. Denys oder Paris würde nicht er, sondern der Erzbischof von Sens den Vorsitz führen u. s. f.

Der Erfolg dieser Verläumdungen und Umtriebe war die sofortige Verdammung des Buchs ohne vorangegangene Untersuchung und dessen augenblickliche Verbrennung durch den Verfasser selbst. Außerdem wurde Abälard noch zu beständiger Haft in einem fremden Kloster verurtheilt. Um die Ungerechtigkeit und Gewaltsamkeit dieses Verfahrens in etwas zu bemänteln, meinte ein Bischof, jenes Buch verdiene kein anderes Loos, weil es den ketzerischen Ausspruch enthalte, daß der Vater allein allmächtig sei. Hier fand nun der Legat Gelegenheit, auch einmal seine theologische Kenntniß zu compromittiren; er erschien nämlich sehr verwundert über den schülerhaften Irrthum Abälard's, da ja die Kirche ausdrücklich lehre, daß drei Allmächtige seien. Tenicus aber, ein gelehrter Theolog, erinnerte mit spöttischem Lächeln an die Stelle aus dem athanasianischen Symbol Et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens; er warnte auch nachdrück-

lich vor dem schreienden Unrecht, das man Abälard thun wollte. Als jedoch der Erzbischof selbst sich für den Legaten erklärte, indem er den Satz desselben so wandte, daß der Vater allmächtig, der Sohn allmächtig und der heilige Geist allmächtig seien, schien es nöthig, Abälard selbst hierüber zu hören. Da nun die Feinde desselben sich dem heftig widersetzten, begnügte man sich, ihn bei Verbrennung seines Buches das athanasianische Glaubensbekenntniß ablesen zu lassen, was er dann, von Seufzern und Thränen unterbrochen, auch that[52]).

Das Urtheil erschien den Meisten zu hart, weil man einen so gelehrten Mann ohne vorhergegangene Untersuchung verdammt hatte, ohne ihm auch nur die Erlaubniß zur eigenen Vertheidigung und genauer Feststellung seiner Ansicht zu geben; eine Erlaubniß, die man selbst anerkannten Ketzern, z. B. Berengar, niemals verweigert hatte. Besonders war Gaufridus v. Chartres über ein solches Verfahren empört und suchte Abälard in jeglicher Art über sein Geschick zu trösten. Er hatte der letzten Sitzung deshalb auch nicht beiwohnen mögen. — Als die Gegner Abälard's aber sahen, daß sie durch seine Verurtheilung Gegenstand des allgemeinen Unwillens geworden waren, suchten sie möglichst die Schuld von

52) Vgl. die Stelle aus Otto v. Freisingen, De Gestis Frid. I, p. 47: Sententiam vocum seu nominum in naturali tenens facultate non caute theologiae admiscuit. Quare de s. trinitate docens et scribens tres personas, quas sancta ecclesia non vacua nomina tantum, sed res distinctas suisque proprietatibus discretas hactenus et pie credidit et fideliter docuit, nimis attenuans non bonis usus exemplis inter caetera dixit: Sicut eadem oratio est propositio, assumtio et conclusio, ita essentia est Pater et Filius et Spiritus sanctus. Ob hoc Suessionis Provinciali contra eum synodo . . . Sabellianus haereticus iudicatus libros quos ediderat propria manu igni dare coactus est nulla sibi respondendi facultate, eo quod disceptandi in eo peritia ab omnibus suspecta haberetur concessa . . . Dies stellt die Sache in ein günstigeres Licht für die Gegner Abälard's, wiefern eine bestimmte Häresie vorlag. Otto, bekanntlich ein Bruder Kaiser Konrad's III. und ein Oheim Friedrich Barbarossa's, konnte übrigens um so richtiger urtheilen, als er selbst Theolog war, zuerst Mönch in Clairvaux unter Bernhard, dann Abt des Cistercienserklosters Morimond (Morimundum in Lingonensi dioecesi), zuletzt (1148) Bischof zu Freisingen. Er starb 1158 auf einer Reise zu Morimond.

sich abzuwälzen und einer dem andern zuzuschieben. Der päpstliche Nuntius fühlte auch, daß er den böswilligen Einflüsterungen zu schnell nachgegeben habe; er beeilte sich deshalb so viel als möglich gut zu machen, und entließ den Abälard aus seiner Klosterhaft in St. Medardus in sein eigenes Kloster, wo ihn freilich nicht die freundlichsten Verhältnisse erwarteten. Gegen den Tractatus Abälard's besitzen wir eine in gemäßigtem Tone geschriebene Epistel des pariser Theologen Walther v. Mauritanien, damaligen Canonicus und Dechanten zu Paris, spätern Bischofs zu Laon. Ein Abdruck davon findet sich bei Buläus II, S. 69, und in dem Spicilegium II des Lucas Dachery. Walther macht Abälard mit Rücksicht auf die Notizen, welche er durch dessen Schüler empfangen, als auch auf das eigene Werk desselben (die Introductio, wie die Beziehung auf eine Stelle der Vorrede dieses Buches beweist) Vorwürfe und legt ihm Fragen vor über einige ketzerische Behauptungen; wie z. B. daß er eine Erkennbarkeit der Dreieinigkeit lehre, daß er das Verhältniß der Allmacht in Gott dem Vater und dem Sohne nicht richtig stelle u. A. Ueberhaupt wurde es Abälard von mehreren Seiten zum Vorwurf gemacht, daß er in zu großem Vertrauen auf die Kunst der Dialektik mit sophistischen Schlichen Unerfahrene berücke. Gegen diesen Tadel erhob er sich, doch wahrscheinlich erst später, als er Abt zu St. Gildas war, in einem Sendschreiben „gegen einen in der Dialektik Unerfahrenen", das auch in der Amb. Gesammtausgabe abgedruckt ist, (Invectiva in quendam ignavum dialectices, qui tamen eius studium reprehendebat et omnia eius dogmata putabat sophismata et deceptiones), worin er den Ruhm der Dialektik besonders durch Augustin's Autorität zu begründen sucht, auch auf den Unterschied zwischen Sophistik und Dialektik hinweist.

Die schwere Prüfung, welche dem Abälard durch den so unglücklichen Ausgang des Concils von Soissons auferlegt war, ertrug er nicht mit Geduld und Fassung. Er wurde heftiger davon bewegt, als da er durch Fulbert's Grausamkeit gezwungen ward, das Mönchskleid zu nehmen. Denn damals litt er, was er durch seine Leichtfertigkeit verdient; jetzt aber sah er sich hart gestraft, obgleich er nichts gethan, was er nicht vor Gott und seinem Ge-

wissen glaubte verantworten zu können. Er überließ sich daher den wildesten Ausbrüchen der Verzweiflung[53]). Kaum waren die freundlichen Vorstellungen Gaufrids von Chartres und die Güte des Abtes Gottfried (Geofroi) nnd der Mönche von St. Medardus im Stande, ihn einigermaßen zu beruhigen. — Man suchte ihn sogar für das Kloster und dessen Interessen zu gewinnen. Aber, sei es, daß er die letzteren nicht zu den seinigen machen konnte; sei es, daß er, was wahrscheinlicher ist, der Welt zeigen wollte, daß die Klosterhaft, zu welcher er anfangs verdammt war, aufgehoben sei: er kehrte nach St. Denys zurück, um einen Sitz der Ruhe und des Wohlseins mit einer Art Fegefeuer zu vertauschen. Seine Klosterbrüder in St. Denys sollen ihn mit höhnischem Spott, ja mit Ruthenstreichen empfangen haben.

Ein Unfall eigener Art gesellte sich zu seinen bisherigen Leiden. Während er sich mit gewohntem Fleiße seinen Studien hingab, entdeckte er in der Erklärung der Apostelgeschichte von Beda Venerabilis die Notiz, daß Dionysius Areopagita, der Schutzpatron von Frankreich (praesul Parisiorum), Bischof zu Korinth und nicht zu Athen gewesen sei. Da er den Klosterbrüdern seine Entdeckung mitgetheilt und nicht undeutlich zu verstehen gegeben hatte, daß ihm die Meinung Beda's richtiger schiene als die des Abtes Hilduin[54]), fielen diese mit lautem Geschrei über ihn her, schalten ihn einen Apostaten und brachten die Nachricht von der neuen Unverschämtheit und Ketzerei an den Abt Adam. Dieser fand durch Abälard's Behauptung nicht blos sich und sein Kloster beschimpft, sondern sah darin geradezu eine Art Hochverrath, eine Verletzung des königlichen Ansehns, und wollte seine Klage dieserhalb an den Herrscher selbst bringen. Aus Furcht hievor floh Abälard aus dem engen Gewahrsam, in den man ihn sogleich gebracht, mit

53) Deus, qui iudicas aequitatem . . . quanta mentis amaritudine te ipsum infamis arguebam, te furibundus accusabam saepius repetens illam beati Antonii conquestionem: Jesu bone, ubi eras? —

54) Hilduin, Abt von St. Denys, hatte selbst eine Reise nach Griechenland unternommen, um an Ort und Stelle die Sache zu untersuchen, und ein Leben des Dionysius Areopagita geschrieben. Daß seine Ansicht unhistorisch ist, bedarf keines Beweises.



Hilfe einiger wohlwollender Brüder und in Begleitung mehrerer Schüler zu Theobald (Thibaud) II., Grafen von der Champagne, dem frommen und wohlthätigen Freunde Bernhard's, von dem er auch freundlich aufgenommen wurde und eine Freistatt in dem Kloster St. Aigulph (S. Ayoul) bei Provins, einem Priorat der Benedictinerabtei St. Pierre zu Troyes, erhielt. Hier durfte er sich um so sicherer glauben, als die Champagne damals noch nicht der französischen Krone gehörte. Von hier aus versuchte er mit dem Abte Adam wieder in ein freundliches Verhältniß zu treten. Er bat ihn, ihm irgendwo ein ruhiges Mönchsleben zu gestatten nur ihn nicht wieder nach St. Denys zurückzurufen, weil er wußte, wie sehr man ihn dort haßte. Doch selbst die Vermittlung des Grafen Theobald, der persönlich dieserhalb mit Adam verhandelte, konnte den starrköpfigen Abt nicht zum Frieden bewegen. Er gab lieber Vortheile, die ihm von Theobald angeboten wurden, auf, um nur das Ansehen seiner Abtei aufrecht zu erhalten. Im Zorn darüber, sich von einem Mönche getäuscht zu sehen, gab er Abälard den ausdrücklichen Befehl augenblicklicher Rückkehr ins Kloster; zugleich aber verbot er dem Prior des Klosters, in welchem Jener bisher Schutz gefunden, ihn fernerhin zu beherbergen; verlangte auch zur Wiederherstellung der von Abälard verletzten Ehre des Klosters St. Denys einen förmlichen Widerruf. Diesen nun wagte Abälard nicht zu verweigern; er richtete vielmehr an seinen Abt ein Sendschreiben, worin gegen die Anhänger der Beda'schen Ansicht von Dionysius diese widerlegt und die des Abtes Hilduin bestätigt, d. h. nachgewiesen war, wie der Dionysius von Athen und der korinthische Bischof zwei verschiedene Personen wären. Der Brief ist übrigens ein neuer Beweis von der Charakterschwäche Abälard's. Es ist offenbar, daß er seinen eigenen Gründen nicht traut; er muß daher zu den gewaltsamsten Annahmen seine Zuflucht nehmen, um den Beda nicht Lügen zu strafen und doch seinem Abte genugzuthun. Mit Herbeiziehung einiger hypothetischen Sätze, denen wir auch in seiner zweideutigen Vorrede zum Buche Sic et Non begegnen, weiß er endlich Beda's Ansehen dadurch zu retten, daß er in den beiden Dionysen den einen zu Athen und Korinth Bischof sein läßt, den andern, von dem Hiero-

nymus und Eusebius reden, zu Korinth allein. Den ersteren meine Hilduin und Beda, nur daß ihn beide nach seinen verschiedenen Bischofssitzen verschieden gezeichnet haben. Der wissenschaftliche Theil des Briefes ist ohne allen Werth, da die interessanten Anklänge an jene Vorrede zu Sic et Non sich in dieser viel vollständiger und geordneter finden. Der Brief hat nur Bedeutung als Beitrag zur Charakteristik Abälard's.

Während der Verhandlungen zwischen dem Abte Adam und dem Prior stirbt Jener, und ihm wird durch einstimmigen Beschluß der Mönche Sugerius, ein Mann von niederer Abkunft, aber großer Gelehrsamkeit und Beredsamkeit, beinahe in gleichem Alter mit Abälard, zum Nachfolger gesetzt. Dieser befand sich bei seiner Wahl gerade als Gesandter am Hofe des Papstes Calixtus II. und wagte auch nicht eher nach seinem Kloster zurückzukehren, bis er den König Ludwig besänftigt wußte, welcher anfangs über das eigenmächtige Verfahren der Mönche, die ohne vorherige Anfrage beim Fürsten dem Sugerius das Amt angetragen hatten, erzürnt war. Als der König die Mönche bestraft, ihre Wahl aber, weil gegen Sugerius sich nichts Erhebliches einwenden ließ, gebilligt und dieser endlich seine Würde angetreten hatte, versuchte Abälard unter dem Beistande des Bischofs Burchard v. Meaux (Meldensis) von ihm die Erfüllung seiner Bitte, in das Kloster St. Denys nicht zurückkehren zu dürfen, zu erreichen. Anfangs weigerte sich Sugerius entschieden, weil er das Interesse und die Ehre seines Klosters dadurch gefährdet sah. Als jedoch der Seneschall Stephan v. Garlanda und andere bedeutende Personen am königlichen Hofe sich für Abälard verwandten, wurde ihm in Gegenwart des Königs und seiner Umgebung die erwünschte Erlaubniß gegeben; jedoch mit der ausdrücklichen Einschränkung, daß er kein Kloster zu seinem Aufenthalt wählen sollte. Abälard zog sich daher in eine ihm bekannte Wildniß bei Nogent sur Seine in der Champagne (in agro Trecensi — in der Parochie Quincy, zehn Lieues von Troyes) zurück, wo ihm ein Stück Landes von dem Besitzer jener Gegend angewiesen war, und errichtete hier mit Erlaubniß des Bischofs Hatto v. Troyes im Namen der Dreieinigkeit ein Oratorium von Schilf und Rohr und in demselben

ein steinernes Sinnbild des Mysteriums, um deswillen er so viel hatte leiden müssen. In dieser Einsiedelei lebte er verborgen mit einem geistlichen Freunde, zum Theil mit der Bearbeitung seines Ackers, zum Theil mit Gebet und andächtiger Betrachtung beschäftigt. Doch auch hier suchten ihn seine eifrigen Schüler auf, und bald hatte sich in dieser Einöde eine solche Menge von Zuhörern (600 werden angegeben) um ihn versammelt, wie er sie kaum jemals in Paris um sich gesehen. Sie fristeten ihr Leben, wie es eben gehen wollte, und trösteten sich über den Mangel aller Lebensbequemlichkeiten mit dem Genusse, den ihnen Abälard's Unterricht gewährte[55]). Der nächste Grund, der diesen zur Annahme von Schülern bewog, war seine äußerste Dürftigkeit; er durfte nach dem Versprechen, welches er dem Suger hatte geben müssen, in keinem andern Kloster eine Zuflucht suchen, und in das von St. Denys mochte er nicht zurückkehren. Wollte er daher nicht betteln, so sah er sich genöthigt, durch Unterricht seinen Unterhalt zu erwerben. Seine Schüler sorgten für Wohnung, Nahrung, Kleidung, die Bearbeitung des kleinen Feldes; und da der Raum seiner bisherigen Wohnung für ihre Zahl nicht ausreichen wollte, fertigten sie selbst eine neue, geräumige von Holz und Steinen. Weil ihm diese Zuneigung seiner Anhänger soviel Trost und Freude gewährte, weihte er seine neuerbaute größere Kapelle der heiligen Dreieinigkeit unter dem Namen des Trösters (Paraclet). Auch dieser geringfügige Umstand mußte Veranlassung zu böswilligen Auslegungen geben, denn auch in der Einöde suchte und fand ihn der Neid seiner Feinde; man meinte, er habe seine Wohnung dem heiligen Geist mit Ausschluß der andern Personen in der Gottheit geweiht, weil er diese für geringer als jenen

---

55) Quod cum cognovissent scholares, coeperunt undique concurrere, et relictis civitatibus et castellis solitudinem inhabitare et pro amplis domibus parva tabernacula sibi construere, et pro delicatis cibis herbis agrestibus et pane cibario victitare, et pro mollibus stratis culmum sibi et stramen comparare et pro mensis glebas erigere . . . Tales (d. h. wie die Prophetenschüler) discipuli nostri ibi super Arduzonem (Ordusson) pluvium casulas suas aedificantes Eremitae magis quam scholares videbantur. H. C.

halte[56]). Im Paraclet versichert Abälard auch seine berühmte Ethik (Scito te ipsum) verfaßt zu haben, welche im 2. und 3. Buch des Commentars zum Römerbrief, der zu St. Gildas geschrieben ist, bereits erwähnt wird.

Im Jahre 1127 etwa wurde vom Abt Sugerius zu St. Denys, nach vorher eingeholter Erlaubniß vom Papst Honorius II., das Nonnenkloster zu Argenteuil, welches schon bei der Gründung durch Hermanrich (Hermenric oder Hemeric) und Mumma (Mummana) dem heiligen Dionysius geschenkt, später durch Ludwig den Frommen, den Bruder der damaligen Aebtissin Theodrate, der Abtei St. Denys von neuem zugesprochen, wegen der nachfolgenden Bürgerkriege und Unruhen aber stets unabhängig geblieben war, wieder in Anspruch genommen. Zum Theil war an der Leichtigkeit, mit welcher Sugerius von Seiten des Königs und des Papstes eine Bestätigung und Unterstützung seiner Ansprüche erhielt, der böse Ruf Schuld, in welchem die Nonnen von Argenteuil wegen ihres unkeuschen Wandels standen, obgleich sie eine so gelehrte, geistvolle und tugendhafte Frau wie Heloise zur Priorin hatten. Unterdeß hatte Abälard sich genöthigt gesehen, seinen bisherigen Zufluchtsort Paraclet aufzugeben und denselben mit einem noch traurigeren Leben zu vertauschen. Da nämlich seine Feinde nichts hatten gegen ihn ausrichten können, suchten sie zwei Gegner wider ihn zu bewaffnen, deren Macht Abälard nicht gewachsen war: den Cistercienserabt Bernhard v. Clairvaux, den Reformator des Mönchslebens, und den Gründer der Congregation der Prämonstratenser, Norbert v. Köln, Wiederhersteller des ursprünglichen Lebens der Canonici regulares († 1134 als Bischof von Magdeburg). Beide eiferten gegen Abälard in Schriften und

56) Abälard vertheidigt sich gegen diesen lächerlichen Vorwurf: Non tamen hoc ita cogitamus, ut cum paracletum primo nostrum vocaverimus Oratorium, uni ipsum personae nos dicasse fateamur, sed in memoriam nostrae consolationis; sofern jener Name des Trösters Gott überhaupt zukommt. Ja er weist historisch und exegetisch nach, daß man selbst mit gutem Rechte dem heiligen Geist als dritter Person in der Gottheit Tempel weihen könnte, weil z. B. unsere Leiber ausdrücklich Tempel des heiligen Geistes genannt werden u. s. f. H. C., cap. II.

auf den Kanzeln, vor dem Volke und bei den Vornehmen als gegen einen unverbesserlichen Irrlehrer; so daß er sich durchaus verlassen und hilflos sah, indem selbst alte bewährte Freunde sich von ihm abwandten. Dies stimmte ihn so trübe und raubte ihm so alle Hoffnung, daß er von keinem Concile hören konnte, ohne zu fürchten, man habe es gegen ihn berufen[57]). Er entschied sich daher, seine Schüler auseinandergehen zu lassen, seine Colonie der Sorge zweier treuen Genossen zu übergeben und den ihm sehr gelegenen Ruf, als Abt nach dem Benedictinerkloster des heiligen Gildasius zu Ruys in der Bretagne, Diöcese Vannes[58]), anzunehmen. Hier war er nämlich durch den einstimmigen Beschluß der Mönche unter Zustimmung, oder vielmehr auf Veranlassung des Toparchen, des Herzogs von Bretagne, erwählt. Freilich waren die Aussichten nicht lockend. Nur die höchste Noth konnte ihn dorthin treiben. Das Volk war roh, entlegen von der gebildeten Welt, die Sprache ein plattes Bretonisch (das Breton), ihm nicht geläufig, das Leben der Mönche als unzüchtig und ihr Sinn als widerspenstig bekannt. Ihre Beschäftigungen waren Spiel, Jagd, Raub, Trunk und Unzucht[59]). Seine Befürchtungen rechtfertigten sich nur zu schnell. Denn, abgesehen davon, daß ein streitsüchtiger Gewalthaber die Besitzungen des Klosters kürzte und brandschatzte und Abälard mit den heftigsten Drohungen in Schrecken setzte, so war auch das Leben im Kloster selbst, welches er oft zu tadeln Anlaß fand, ihm höchst anstößig, die Mönche aufsässig, ja zuletzt so boshaft, daß sie ihm nach dem Leben trachteten. Hier vernahm

57) Saepe in tantam lapsus sum desperationem, ut christianorum finibus excessis ad gentes transire disponerem atque ibi quiete sub quacunque tributi pactione inter inimicos Christi christiare vivere.

58) St. Gildas de Ruys im Flecken Ruys am Meeresufer (in dioecesi Venetensi), zu unterscheiden von einer andern Abtei desselben Namens in der Diöcese Nantes, soll im 6. Jahrhundert von Chilperich, dem Sohne des Merowäus, gegründet sein.

59) Urgebant me monachi pro necessitudinibus quotidianis, cum nihil in commune haberent, quod eis ministrarem, sed unusquisque de propriis olim marsupiis se et concubinas suas cum filiis et filiabus sustentaret. Cum tota terrae illius barbaries pariter exlex et indisciplinata esset, nulli erant hominum, ad quorum confugere possem adiutorium. H. C.

er die unerwartete Nachricht von der Vertreibung der Nonnen aus Argenteuil. Dies bewog ihn sogleich, hinzueilen, im Paraclet der Heloise und ihren Schwestern eine Zuflucht zu eröffnen und ihnen alle seine dortige Habe zu schenken. Diese Schenkung ließ er sodann durch Vermittlung des Bischofs Hatto v. Troyes vom Papste Innocenz II., der sich damals gerade in Frankreich befand, für Heloise und ihre Klosterschwestern, sowie auch für ihre Nachfolgerinnen in einem Privilegium (Nov. 1131 von Auxerre aus datirt) für alle Zukunft bestätigen. Durch diese Bulle wurde Paraclet unter den unmittelbaren Schutz des päpstlichen Stuhles gestellt, wofür das Kloster jährlich 6 Thaler (damals eine große Summe) an den Lateran zu zahlen hatte. Heloise, damals Priorin, wurde bald zur Aebtissin erhoben. Anfangs war freilich die Lage der Nonnen (unter denen zwei Nichten Abälard's, Agnes und Agathe) traurig genug; sie hatten durchaus keine Subsistenzmittel. Denn da Abälard nur kurze Zeit (von 1124—1127) dort gelehrt hatte, auch der Länderbesitz klein und die Einkünfte, welche ihm seine Vorträge brachten, unbedeutend waren, so hatte er nur wenig erwerben können. Doch bald wurden in Folge der vielfachen Bemühungen Abälard's die Nonnen durch die mitleidige Theilnahme der Umgegend, namentlich durch Milon, Herrn v. Nogent, und dessen Nichte, die selbst in den Nonnenorden zu Paraclet trat, durch Galo, einen champagner Edeln u. s. f., so reich bedacht, daß ihre Habe sich in einem Jahr, wie Abälard sagt, weit mehr vergrößerte, als wenn er dort hundert Jahre gelebt und gelehrt hätte. Und in der That verdiente Heloise diesen Segen; sie, die „von ihrem Bischofe wie eine Tochter, von den Aebten als Schwester und von den Laien als Mutter" geliebt und gleicherweise wegen ihrer Frömmigkeit und Klugheit, wie wegen ihrer Leutseligkeit, Geduld und Demuth bewundert wurde. Unter ihrer umsichtigen und weisen Leitung gelangte das Kloster bald zu solchem Ansehn, daß die Gräfin Mathilde, Gemahlin Thibaud's von der Champagne, mehrere Klöster, welche sie hatte erbauen lassen, unter den Paraclet stellen und diesen so zu einem Ordenshaupt machte. — Um sein Werk nicht halb vollendet zu lassen, verfaßte Abälard auf Bitten der Heloise eine ausführliche Ordensregel, welche wir noch unter

seinen Schriften (ep. VIII) besitzen. Er empfiehlt zunächst die drei Cardinaltugenden für alles Klosterleben, freiwillige Armuth, Keuschheit (continentia) und Gehorsam (silentium); dann setzt er eine gewisse, äußere [militärische] Ordnung fest. Die Aebtissin sollte gleichsam der Heerführer sein, die sechs Klosterämter wären die Offizierstellen[60]), die Nonnen die gemeinen Krieger. Aus dieser Zeit besitzen wir auch eine Reihe von Briefen Abälard's und Heloisens, welche zum Theil Erinnerungen an ihr früheres Leben enthalten, zum Theil sich über die Verhältnisse und Bedürfnisse des Paraclet aussprechen. So z. B. einen Brief Abälard's über den Ursprung der Mönchs- und Nonnenorden; eine Exhortatio ad studium literarum und einen Aufsatz De laude S. Stephani Protomartyris (ad Paraclitenses Virgines); desgleichen Auflösungen sogenannter Problemata, die ihm von Heloise gestellt waren. Bei seinen häufigen Besuchen im Paraclet pflegte er auch öfters dort zu predigen; wir besitzen beinahe einen Jahrgang solcher Reden. Thörichterweise deutete man ihm selbst seine Vorliebe für den Paraclet übel und wollte darin ein Erwachen seiner ehemaligen Neigung für Heloise sehen. Dies betrübte ihn so sehr, daß er sich auch diese Freude, bisweilen seine theure Schöpfung im Paraclet zu sehen, vorläufig zu versagen entschloß[61]).

Die Leiden und Verfolgungen, welche er in Ruys zu erdulden hatte, scheinen in der That herbe genug gewesen zu sein, wenn man auch Einiges in seinen Schilderungen übertrieben finden und seiner natürlichen Aengstlichkeit zuschreiben möchte. Es wurde mehreremal der Versuch gemacht, ihn durch Gift zu tödten; selbst der heilige Kelch wurde dazu gemißbraucht. Einst zum kranken Grafen nach Nantes gerufen, um diesem das Sacrament zu reichen, ging er nach Verrichtung der heiligen Handlung zu seinem Bruder

60) Sacrista (Sacrifica, auch wol thesauraria genannt), welche die Schlüssel führte und Aufsicht über die heiligen Gefäße u. s. w. hatte, die Cantrix, die Infirmaria, die Vestiaria, die Celleraria und die Portaria.

61) Nunc me Satanas ita impedivit, ut ubi quiescere possim aut etiam vivere non inveniam, sed vagus et profugus ad instar maledicti Cain ubique circumferar.

Raoul[62]) zu Tische. Selbst bis hierhin aber verfolgte ihn die Bosheit seiner Feinde; denn ein durch sie bestochener Diener hatte die Speise vergiftet. Ein glücklicher Zufall rettete ihn hier, wie öfters[63]). Im Kloster und außerhalb desselben wurden ihm Hinterhalte gelegt, so daß er sich genöthigt sah, den Arm der Gerechtigkeit anzurufen. Viele von den Mönchen wurden gezwungen, das Kloster für immer zu verlassen; nur die besten, wie sie von Abälard selbst ausgewählt waren, blieben zurück. Leider erwiesen sich diese bald ebenso treulos und boshaft, wie die vertriebenen; sie drangen sogar einmal mit gewaffneter Hand des Nachts in sein Schlafgemach, um ihn hier zu erdolchen. Nur eine schleunige Flucht rettete ihn vom augenblicklichen Tode[64]). Damals schrieb er seine Historia Calamitatum an einen Freund, um ihn über das Unglück zu trösten, welches dieser ihm klagte, und welches doch lange nicht an die Größe und Menge seiner Leiden reichen konnte. Jener Zeit haben wir überhaupt die meisten theologischen Schriften Abälard's zu verdanken. Das äußere Unglück mochte ihn wol auf sich selbst und seine Studien hinweisen. In St.

62) Außer diesem Bruder Radulf oder Raoul hatte er noch einen zweiten, Dagobert. An diesen ist die Dialektik gerichtet. Cf. Cousin, p. 229: Cum Voluminis quantitatem mentis imaginatione collustro et simul quae facta sunt respicio et quae facienda sunt penso, poenitet, fater Dagoberte, petitionibus tuis assensum praestitisse ac tantum agendi negotium praesumpsisse. Sed cum lasso mihi iam et scribendo fatigato tuae memoria caritatis ac nepotum disciplinae desiderium occurrit etc. Von dem ersteren (Raoul) sagt das Mortuar. des Paraclet: Tertio Non. Sept. (?) obiit Radulphus, magistri nostri Petri germanus. Cf. Duchesne, Opp. Ab., p. 1142.

63) Divina autem dispositione tunc actum est, ut, dum cibum mihi apparatum non curarem, frater quidam ex monachis, quem mecum adduxeram, hoc cibo per ignorantiam usus ibidem mortuus occumberet et famulus ille tam conscientiae suae quam testimonio ipsius rei perterritus aufugeret. Qui (monachi) si me transiturum aliquo praesensissent corruptos per pecuniam latrones in viis aut semitis, ut me interficerent, opponebant. Forte me die quadam de nostra lapsum equitatura manus domini vehementer collisit, colli mei canalem (Halswirbel) confringens. So kam noch Krankheit zur Verfolgung, um ihn vollends zu ermüden.

64) — cuiusdam proceris terrae conductu vix evasi.



Gildas sind, wenn auch etwas früher als die Historia, die Expositio orationis dominicae, symboli Apostolici, Athanasiani, die Erklärung des Römerbriefs, des Hexaëmeron, das Buch über die Häresieen, das Buch Sic et Non und die Epistola contra quendam Canonicum Regularem, qui monasticum ordinem deprimebat et suum illi anteferebat, geschrieben[65]).

Trotz seines frühern Entschlusses, Paraclet nicht wieder zu besuchen, trieb ihn doch der Schmerz über den gräulichen Vorfall seines Klosters, vielleicht auch die Sehnsucht, seine ihm noch immer so theure Heloise zu sehen, dorthin. Er ahnte damals noch nicht, welche traurigen Unfälle ihn erwarteten. Seine theologischen Schriften, besonders seine Ethik und sein Tractatus, welcher trotz der Verdammung auf der Synode zu Soissons in allen gelehrten Händen war und eifrig gelesen wurde, hatte ihm die Feindschaft Bernhard's v. Clairvaux zugezogen, der in Verbindung mit einigen andern Theologen ihn in Rede und Schrift vielfach verfolgte. Groß waren die Verdienste und die Frömmigkeit dieses Kirchenlehrers. Doch eben seine übertrieben asketische Richtung hinderte Bernhard, ein wissenschaftliches Streben, wie das Abälard's, richtig zu würdigen. Eine jede Begründung christlicher Glaubenswahrheiten durch philosophische Beweise, ja der Versuch, jene göttlichen Mysterien dem menschlichen Denken näher zu rücken, mußte ihm gotteslästerlich erscheinen und ihn zum offenen Widerstande reizen. Deshalb blieb denn auch eine Unterredung zwischen Abälard und ihm, welche eine freundliche Ausgleichung bezweckte, erfolglos[66]). Als nun zu Sens (1140) eine Kirchenversammlung

65) Hierhin gehört auch ein Brief Abälard's an Bernhard v. Clairvaux, worin er den Gebrauch des Wortes ἐπιούσιος (supersubstantialis) im Vaterunser zu rechtfertigen sucht. Veranlassung dazu hatte ein freundschaftlicher Besuch Bernhard's in Paraclet, wo jener Ausdruck üblich war, gegeben.

66) Otho v. Freisingen, Bernhard's Schüler, sagt selbst von diesem (l. c. I, 47): Erat Bernardus tam ex Christianae religionis fervore zelotypus quam ex habitudinali mansuetudine quodammodo credulus; ut et magistros, qui humanis rationibus seculari sapientia confisi nimium inhaerebant abhorreret et, si quicquam christianae fidei absonum

gehalten werden sollte, betrieb Abälard, im Vertrauen auf seine Gewandtheit in der Disputirkunst und in Hoffnung auf die Gunst, in der er bei Hofe stand, bei dem Erzbischof Heinrich v. Sens, daß ihm eine Unterredung mit Bernhard über die sogenannten Ketzereien, welche in seinem Buche Scito te ipsum etc. enthalten sein sollten, verstattet werden möchte. Zu diesem wollte sich Bernhard anfangs nicht verstehen, um nicht die einfache Wahrheit auf die Spitze eitler Redekunst zu legen; ja er wollte gar nicht einmal erscheinen, weil er mit der Angelegenheit, wie er erklärte, nichts zu schaffen habe. Endlich bewog ihn die Rücksicht, daß damit der guten Sache ein Dienst geschehen könnte, und daß dem Gegner nicht ein voreiliger Triumph gegönnt werden dürfte.

Auf der Synode selbst, welche (1140) von einer großen Anzahl von Bischöfen und Gelehrten unter dem Vorsitz des Königs Ludwig VII. und im Beisein vieler Großen des Reiches abgehalten wurde, legte man dem Abälard die Sätze, welche als ketzerisch aus seinen Schriften gezogen waren, vor und fragte ihn, ob er sie als die seinigen anerkenne und widerrufen wolle oder nicht. Dies scheint ihn in große Bestürzung versetzt zu haben[67]; er verlor, wie er selbst gesteht, alles Gedächtniß, alle vernünftige Be-

---

de talibus diceretur, facile aurem praeberet. Ex quo factum est, ut non multo ante hoc dies ipso authore primo ab episcopis Galliae, post a Romano pontifice P. Abaelardo silentium impositum fuerit. Hierzu paßt, was P. Alex. (Hist. 12. Saec. 7, 8) sagt: Quin zelus fidei paulo acriorem in mores Abaelardi invectivam a S. Bernardo extorserit, nullus dubitat (Gerv. II, 144). Vgl. die wüthende Polemik Bernhard's in seinem Briefe an Papst Innocenz. Hier nennt er den Abälard draco, golias etc. De virtutibus et vitiis non moraliter, de sacramentis ecclesiae non fideliter, de arcano S. Trinitatis non simpliciter nec sobrie disputatur. Sed cuncta nobis in perversum ministrantur. Procedit Golias procero corpore, nobili illo suo bellico apparatu circummunitus, antecedente quoque eius armigero Arnoldo de Brixia; squama squamae conjungitur . . . Siquidem sibilavit apis quae erat in Francia api de Italia: et venerunt in unum adversus dominum et adversus Christum eius, intenderunt arcum . . .

67) Ubi dum de fide discuteretur, seditionem populi timens Apostolicae sedis praesentiam appellavit. Otho Fris. l. c. I, 48.



sonnenheit; seine natürliche Feigheit gewann die Oberhand. Er erklärte, er habe die citirten Schriften mit Ausnahme des Tractatus nicht geschrieben[68]), wolle sich auch nur vom Papste richten lassen, an den er dieserhalb appellirte. Augenscheinlich mußte er anfangs gehofft haben, daß die Sache nicht eine so ernste Wendung nehmen, ihm vielmehr nur eine Disputation mit Bernhard, in der er zu siegen glaubte, zugemuthet werden würde. Da es aber sogleich ans Verdammen und Widerrufen gehen sollte, verlor er allen Muth. Weil nun die Sache Abälard's sich durch die Rücksicht auf den vor Kurzem (1139 auf einer Lateransynode) verdammten Arnold v. Brescia, dessen Ketzereien man als einen Ausfluß der Abälard'schen Theorie ansah, da Beide in persönlichem Verkehr mit einander gestanden hatten, viel bedenklicher gestaltete: so beschloß die Synode, da Abälard sich nicht entschieden gegen die Vorwürfe Bernhard's erklärte, ebensowenig aber die in der Anklage als ketzerisch bezeichneten Sätze für die seinigen erkannte, ihn selbst zwar vorläufig nicht weiter zu berücksichtigen, aber jene Sätze abgesehen von der Person ihres Urhebers als ketzerisch zu verdammen. Dies Verfahren kann nun freilich, wenn es auch viel gesetzmäßiger und milder erscheint, als das der Synode zu Soissons, nicht ganz gebilligt werden. Denn, einmal gehörte Abälard überhaupt nicht vor das Forum des Erzbischofs v. Sens, wie auch unter keinen der anwesenden Bischöfe, sondern er war bretagnischer Unterthan; dann aber hatte er auch die Mitglieder des Concils nicht zu Richtern, sondern nur zu Zeugen seines Streites mit Bernhard machen wollen[69]); in jedem Falle mußte

68) So behauptet wenigstens Bernhard. Abälard selbst freilich (confessio) will nur die Autorschaft der Sententiae geleugnet haben. Der Augenblick der Erklärung auf dem Concil war übrigens für Letzteren so beängstigend, daß er vielleicht in seiner Fassungslosigkeit mehr sagte, als er später selbst wußte. Für die Untersuchung über die Authentie seiner Schriften haben wir uns an die Aussprüche in der Apologie zu halten.

69) Coram archiepiscopo Senonensi ab adversariis suis conventus ac velut haereseon assertor passim diffamatus ipsum rogavit, ut suam exponeret doctrinam et ab hostium calumniis et objectionibus vindicare publico in concessu sibi liceret. P. Alex., Hist. eccl. Gerv. II, 205.

seine Appellation an den Papst respectirt werden. So aber verdammte man Sätze, die zwar in ihrer Isolirung manches Anstößige haben mochten, aber sowol durch den Zusammenhang, aus dem man sie gerissen, als auch durch ihren Urheber gewiß eine andere Stellung erhalten hätten. Die scholastische Art und Weise war damals noch zu neu und unbekannt und am wenigsten dem Hauptgegner Abälard's, Bernhard, zugänglich; dieser aber stand beim Papste Innocenz in zu gutem Ansehn, als daß nicht das Urtheil der Synode durch den Papst, an den sowie an die Cardinäle Bernhard ausführliche, fulminante Schreiben erlassen hatte, hätte bestätigt werden sollen[70]).

Die Anzahl der verdammten Sätze wird sehr verschieden angegeben. Bernhard selbst sandte neunzehn an den Papst; Abälard vertheidigt sich nur gegen siebzehn; die Synode scheint ihre Zahl bis auf vierzehn beschränkt zu haben. So viele giebt nämlich das Original des an den Papst gesandten Berichts der Synode an (cf. Mabill., Praef. zum Text De error. Abael. etc. in Opp. S. Bern., p. 640; Gerv. II, 99). Wir geben dieselben in der Reihenfolge, wie sie sich in diesem Berichte finden, und fügen die betreffenden, zum Theil modificirten, zum Theil erweiterten Sätze aus dem Briefe Bernhard's (Bul. l. c., p. 168) und der Apologie Abälard's (p. 196) hinzu.

I.

Abälard hat die Dreieinigkeit mit einem ehernen Siegel verglichen; hier sei Metall und Figur Eine Substanz, jenes aber doch nicht diese. Ebenso seien der Vater und der Sohn nur eine und dieselbe Substanz und doch der Vater nicht der Sohn, und umgekehrt.

Die Anklage findet sich weder bei Bernhard, noch bei Abälard in dessen Apologie; nichtsdestoweniger ist sie ganz gerecht. Jenes Bild findet sich sowol in der Theologia, wie in der Introductio (I, p. 1081). Es ist jedoch viel weniger anstößig, als das von Otho citirte von den drei Theilen des Schlusses und manche an-

70) Cf. Bul. l. c. II, 165. Opp. Bernh., epp. 187 sqq.

dere bei den Kirchenvätern (Augustin, Gregor v. Naz. u. A.). Die Bilder sollen keineswegs die Sache erschöpfen, sondern sie nur von einer Seite dem Denken näher bringen. Darum werden sie geprüft. So vergleicht Abälard die Dreieinigkeit mit einem Strom (Quelle, Bach u. s. w.) und sonst. Die Häresie würde hier nur in der einseitigen Isolirung des Bildes gesucht werden können, die man aber Abälard nicht vorwerfen kann.

II.

Der heilige Geist ist nicht Macht (nulla potentia), auch nicht von der Substanz des Vaters und Sohnes.

Die vierzehnte Anklage ist hierzu nur eine Ergänzung: Die Allmacht gehört dem Vater als persönliches Attribut zu. Hieran schließen sich die erste und zweite (auch vierzehnte) Nummer bei Bernhard und Abälard (Quod pater sit plena potentia, filius quaedam potentia, spiritus sanctus nulla potentia, und quod spiritus sanctus non sit de substantia patris aut filii). Auf diese Häresie legen die Gegner das meiste Gewicht; die Beleuchtung derselben nimmt bei Bernhard den größten Theil der Gegenschrift an Innocenz ein. Was den ersten Punkt der Anklage betrifft, daß der heilige Geist das Prädicat der Allmacht nicht, der Sohn nur in gewissem Sinne (nämlich wiefern Weisheit die Macht des Erkennens sei) habe, so hat sie ihren Grund in der Unterscheidung der drei Personen der Trinität durch das vom menschlichen Geiste entnommene Gleichniß der Macht, der Weisheit und der Güte; eine Bezeichnung, die auch von Hugo und Richard v. St. Victor gebilligt und von Peter Lombardus ausgebildet wurde. Sie weist zurück auf jene Vergleichungen Augustin's, worin die Trinität dem menschlichen Geist, wiefern er memoria, intelligentia und amor (voluntas) oder mens, notitia und amor sei oder habe, verglichen wird, und hat ihren Ursprung theils in dem Bedürfniß, den kirchlichen Benennungen Vater, Sohn und Geist einen materiellen, von Mißverständnissen freien[71]) Gehalt zu geben,

71) Man solle nämlich nicht aus dem Worte „Vater" auf Schwäche, aus dem Worte „Sohn" auf geringere Weisheit, aus dem Worte „Geist" (spiritus —

theils in der Analogie der Herleitung der Personen und jener Attribute von einander, wiefern nämlich der specifische Unterschied zwischen Vater und Sohn der Begriff der generatio, zwischen Beiden und dem Geist das procedere (die spiratio) ist, wie auch die potentia als Grund der sapientia, beide als Grund der benignitas (amor) anzusehen sind. Insofern und nur insofern werden jene drei Attribute zu blos persönlichen[72]). Andererseits nämlich wiederholt Abälard oft genug, daß alle drei Eigenschaften der ganzen Trinität zukommen[73]), erklärt auch selbst eine Ansicht, welche das Letztere ausschlösse, für teuflisch[74]). Die zweite Behauptung Abälard's, daß der Geist nicht von der Substanz des Vaters oder Sohnes sei, soll nicht die Consubstantialität der drei Personen negiren, sondern nur vor einem Mißverständniß in Betreff des Verhältnisses derselben bewahren; d. h. wenn man sage, der Geist sei de substantia patris, so solle man daraus nicht folgern, daß er vom Vater gezeugt sei, sonst wären zwei Söhne, oder vom Sohne, sonst wären zwei Väter[75]). Die vermeintliche

---

flare) auf tumor und inflatio schließen; deshalb dort potentia, sapientia, hier benignitas (amor).

72) Cum hoc nomen pater in hac persona ita ipsam divinam potentiam, quae omnipotentia, exprimat, ut neque sapientiam neque benignitatem in ea distinguere habeat, sed tantum contentum sit ipsam omnipotentiam, ex qua sapientia gignitur, habere. Cf. Th. Chr. I, 4 und Th. 4, p. 1329 und Schwarz, De sancta trin. quid senserunt doctores ecclesiastici, p. 48 sqq.

73) Iuxta proprietates trium personarum quaedam specialiter ac tanquam proprie de aliqua earum dici solent, quae tamen iuxta earum naturam singulis inesse non ambigimus, ut sapientia filio, arctas spiritui s. specialiter attribuitur, cum tamen tam pater, quam spiritus s., seu etiam tota trinitas sapientia sit, et similiter tam Pater ipse quam filius caritas dici possit . . . Non minus igitur aut filium aut spiritum sanctum omnipotentem praedicamus quam patrem. Abael. theol., p. 988.

74) Quae si quis in meis reperiat scriptis, non solum me haereticum, sed etiam haeresiarcham profiteor.

75) Spiritus vero quamvis eiusdem substantiae sit cum patre et filio, unde etiam trinitas ὁμοούσιος id est unius substantiae praedicatur, minime tamen ex substantia patris et filii, si proprie

Ketzerei Abälard's besteht somit in beiden Punkten nur in der Beziehungslosigkeit, in der man einzelne seiner Behauptungen auffaßte. Zusammengehalten und durch einander ergänzt, sind seine Sätze ebenso orthodox als die des Augustin u. s. w. — Hiermit ist zugleich Nr. XIV erledigt.

III.

Gott kann nur thun, was er thut; negativ: Gott kann nicht thun, was er nicht thut.

Hierauf bezieht sich Nr. VII bei Bernhard: Gott kann nur das thun oder unterlassen, und nur in der Weise und zu der Zeit, was, wie und wann er es wirklich thut oder unterläßt. Abälard (Nr. VI) modificirt und retractirt Beides dahin, daß Gott nur thun könne, was sich für ihn schicke (quae ipsum facere convenit), und daß er Vieles thun könne, was er niemals thun werde. Mit andern Worten: Nach der Anklage hätte Abälard Gottes Thun aus dem Bereiche der bloßen Zufälligkeit in das der Nothwendigkeit gehoben, d. h. die Allmacht nicht gleich der Allmöglichkeit gesetzt; nach der Vertheidigung wird Gott, trotz des halben Ausdrucks (quae ipsum facere convenit), die Willkür statt der vernünftigen Freiheit zurückgegeben. Der Satz ist übrigens abälardisch; und die Verketzerung desselben bei seinen Gegnern rührt nur davon her, daß sie die Allmacht als isolirte Eigenschaft, also abstract faßten, nicht in Beziehung auf Weisheit und Liebe, d. h. auf das ganze Wesen Gottes.

IV.

Zweck der Menschwerdung Christi ist nicht die Befreiung des Menschengeschlechtes, sondern die Aufklärung, Erleuchtung der Welt.

Bei Bernhard (Nr. IV) lautet der Satz, Christus habe nicht menschliche Natur angenommen, um uns vom Joche des Teu-

---

loquimur, esse dicendus est, quasi oporteat ipsum ex patre et filio gigni. Sed magis ex ipsis habet procedere. Abael. Introd. II, p. 1112. 1117. Cf. Theol. II, 1085.

fels zu befreien. Abälard retractirt dies dahin (Nr. III): daß allerdings Christus Mensch geworden sei, um uns von der Knechtschaft der Sünde und dem Joche des Teufels zu befreien, uns auch den Zugang zum ewigen Leben durch seinen Tod zu eröffnen. Der Vorwurf in der zuerst aufgeführten Form trifft Abälard nicht[76]); wol aber in der Art, wie ihn Bernhard stellt. Denn, auch vorausgesetzt, daß die Sententiae Abaelardi unächt sind, vielleicht selbst in gar keiner Beziehung zu ihm stehen, was doch nicht wahrscheinlich ist, so giebt der Commentar zum Römerbrief die nöthigen Belege[77]). Hier ist also Abälard's Apologie zugleich eine Retractation. Das Ketzerische in seiner Behauptung liegt natürlich nur in ihrem Verhältniß zum herrschenden Lehrbegriffe.

V.

Will man sich genau ausdrücken, so darf man nicht sagen, daß Jesus Christus die dritte (resp. zweite) Person in der Gottheit sei.

Bernhard fügt noch hinzu, daß weder Gott und Mensch, noch u. s. w. diese dritte Person sei (Nr. V). Dagegen erklärt Abälard (Nr. IV): er glaube fest, daß Jesus Christus als wahrer und einziger Sohn Gottes, aus der Substanz des Vaters von Ewigkeit her gezeugt, die dritte Person in der Trinität sei, der heilige Geist aber sowol vom Sohne selbst als vom Vater ausgehe. — In dieser Retractation macht Abälard freilich ein großes Zugeständniß, denn es enthält, sowie die Polemik seiner Gegner,

76) Redemptio itaque nostra est illa summa in nobis per passionem Christi dilectio, quae nos non solum a servitute peccati liberat, sed veram nobis filiorum dei libertatem acquirit, ut amore eius potius quam timore cuncta impleamus. Ep. ad Rom., lib. II, p. 550 sqq.

77) His itaque rationibus convinci videtur, quod diabolus in hominem, quem seduxit, nullum ius seducendo acquisierit, nisi forte, ut diximus, quantum ad permissionem domini pertinebat, qui eum illi quasi carcerario vel tortori ad puniendum tradiderat. Abael. l. c. Zur Befreiung hiervon bedurfte es aber natürlich nicht der Menschwerdung Christi, sondern nur der Entziehung jener Vollmacht, die der Teufel empfangen, von Seite Gottes.

eine Verwechselung des λόγος mit der individuell menschlichen Erscheinung Jesus Christus. Er konnte sich hier nur durch den Zusatz sicut verum et unicum dei filium (als wiefern dieser Jesus Sohn Gottes u. s. w. war) vor seinem Gewissen rechtfertigen. Daß er übrigens bei seiner Behauptung keineswegs, wie seine Gegner meinen, an eine nestorianische Trennung der Naturen gedacht habe, geht aus seiner eigenen Natur hervor [78]).

VI.

Gott hat demjenigen, der gerettet ist, nicht mehr Gnade gegeben als dem, der es nicht ist, bevor jener nämlich zur Gnade mitwirkte. Er bietet seine Gnade aller Welt an, und es hängt von der Willkür der Menschen ab, sich derselben zu bedienen oder sie zu verwerfen.

(Abael. ep. ad Rom., c. IV, p. 652 sqq.) Bei Bernhard lautet der Satz ziemlich unbestimmt (VI), daß der freie Wille zum Guten (ad aliquod bonum) allein (per se) hinreiche; die Vertheidigung bei Abälard (V) dagegen schärfet, daß die Gnade Gottes Allen nothwendig sei, indem weder das natürliche Vermögen noch der freie Wille ohne jene zum Heile hinreiche; die Gnade Gottes kommt zuvor, um unser Wollen, sie folgt, um unser Können, sie begleitet uns, um unser Beharren möglich zu machen. Der Vorwurf kann nur in der ersten Fassung gelten, Bernhard's Darstellung des Satzes ist zu unbestimmt und zu übertreibend. Nach der letztern freilich, die aber nicht abälardisch ist, da Abälard die Nothwendigkeit der göttlichen Gnade behauptet, kommt eine auf Pelagianismus. Daß übrigens Abälard's These die augustinische Theorie umstößt, wiefern aus der gratia irresistabilis eine resistibilis wird, ist offenbar; doch theilt er diese Häresie, wenn man

78) Cum dicitur deus fieri caro, vel deus homo esse, sic accipiendum est, ut divina substantia humanae sociari in personam unam intelligatur, non illa effici, cui sociatur; sicut nec anima hominis caro fit, cui unitur, nec in eius naturam convertitur. Sicut ergo in deo una est substantia et diversae personae, ita e contrario in Christo una est persona, sed diversae substantiae. Abael. Theol., lib. III.

sie so nennen will, mit der ganzen katholischen Kirche und namentlich zunächst mit Anselm.

VII.

Gott kann und darf das Böse nicht hindern.

(Bernhard Nr. VIII). Abälard (VIII) widerruft den Satz durch das Zugeständniß, daß Gott oft sowol die Thatsünde als den bösen Willen wende (non solum affectum malignantium praevenit, ne quod volunt possint; verum etiam voluntates eorum mutat, ut a malo [quod cogitaverunt] penitus divertant). Der Satz ist eigentlich nur eine Specification von Nr. III, und die Retractation Abälard's insofern ganz unphilosophisch, als hier die einzelne böse That, der einzelne böse Willensact u. s. w. mit dem bösen Willen des Menschen als solchem verwechselt wird. Denn, hindert z. B. Gott einen Mord, so hat er weder den Mord noch die Bosheit des Mordenden damit schon getilgt. Consequenterweise müßte man sonst dem Abälard entgegenhalten, daß Gott ja auch das Gute hindere, während er doch nur einzelne gute Thaten nicht zur Erscheinung kommen läßt[79]).

VIII.

Wenn man sagt, daß die Kinder Erbsünde haben, so ist dies von der zeitlichen und ewigen Strafe zu verstehen, welche ihnen in Folge der Sünde des ersten Menschen zukommt.

Bei Bernhard (IX) ist der Satz allgemeiner gefaßt: Wir haben keine Schuld, sondern nur Strafe von Adam überkommen. Abälard (IX) dagegen gesteht zu, daß von Adam, in dem wir alle gesündigt haben, sowol Schuld als Strafe für uns sich herleite (contraxisse nos), weil seine Sünde unser aller Sünde Ursprung und Ursache sei. Nach der ersten Form des Satzes (Concil und Bernhard) wäre die Erbsünde nur ein Uebel, nicht

79) Cum itaque scandala, quae bonum est imo quae necesse est fieri, disturbare opportune non possit; qui nihil contra rationem potest, profecto nullatenus consentire peccatis dicendus est. Cf. Gerv. II, 172.

wirklich Sünde; nach der zweiten giebt es überhaupt keine Erbsünde, weil sie erst [Sünde] wird durch die freie That des Menschen (peccatorum nostrorum origo atque causa). Das in quo omnes peccavimus ist hier dann auch nicht traducianisch, sondern metaphorisch zu nehmen, etwa durch ein quodam modo zu mildern. Der Satz ist übrigens ächt abälardisch und wird auch nicht durch die Unterscheidung der verschiedenen Bedeutungen des Wortes Sünde, welche nur ebensoviele Abschwächungen sind, orthodox. Die Belegstellen finden sich im Römerbrief und namentlich in der Ethik[80]).

IX.

Die Accidenzien, welche nach der Consecration beim Abendmahl übrig bleiben, sind nicht mit der Substanz des Leibes Christi verbunden, sondern sind bloße Schemen.

Dieser Satz findet sich weder bei Bernhard noch in der Apologie Abälard's, ist auch von der Kirche nie bestimmt verworfen, da er nicht den Glauben, sondern nur die Schule angeht. — Ganfridus Antissidorensis, ein Schüler, später ein Gegner Abälard's, Mönch zu Clairvaux, giebt ihm Schuld, daß er im Abendmahl die Bedeutung der Erlösung (pretium redemtionis) verkannt und in Christi Opfer einseitig nur das Beispiel der Tugend und die Ermunterung zur Liebe (incentivum amoris et exemplum virtutis) hervorgehoben habe; er mischt jedoch in seine Beschuldigung eine unstatthafte Albernheit, die den ganzen Bericht verdächtig macht (cf. Bul. l. c., p. 199. 200). Zur Rechtfertigung Abälard's kann man sich jedoch hier nicht auf das Buch De haeresibus (cap. XI) berufen, weil dessen Aechtheit bezweifelt werden muß.

---

80) Cum itaque dicimus homines cum originali peccato procreari et nasci, atque hoc ipsum originale peccatum ex primo parente contrahere, magis hoc ad poenam peccati, cui videlicet poenae obnoxii tenentur, quam ad culpam animi in contemptum dei referendum videtur. Ep. ad Rom. I, p. 592. Pluribus modis peccati nomen scriptura sacra accipit. Uno quidem modo et proprie pro ipsa animae culpa et contemptu dei i. e. prava voluntate nostra, qua rei apud deum statuimur; altero autem modo peccatum dicitur ipsa peccati poena, quam per ipsum incurrimus. l. c.

X.

Nicht die äußere That, sondern der Wille und die Absicht machen den Menschen gut oder böse.

XI.

Die Juden, welche den Stephanus aus Unwissenheit und Eifer für das Gesetz gesteinigt und Christum gekreuzigt, haben darin nicht gesündigt und werden für diese Handlung nicht verdammt werden, sondern für die früheren Sünden, welche ihnen jene Blindheit zugezogen.

Offenbar ist der zweite Satz nur ein Beispiel zum ersten. Bernhard. (X und XIII) fügt zum zweiten als Verallgemeinerung hinzu, daß das nicht Schuld erzeuge, was aus Unwissenheit geschehe. Abälard (VII. XIII) retractirt die beiden bernhard'schen Sätze; doch aber nur so, daß er ihren Gegensatz abschwächt. Die Sünden aus Unwissenheit seien allerdings von Schuld begleitet; zumal wenn unsere Lässigkeit Schuld an unserer Unwissenheit ist. Als wenn dieser Satz nicht den vorigen aufhöbe, indem hier ja die Schuld der Lässigkeit (negligentia) zufällt, welche dort dem factum zugeschoben wurde. Darum kann denn auch Nr. X keine rechte Bedeutung haben, daß nämlich die Henker Christi in der Kreuzigung selbst eine sehr schwere Sünde begangen hätten, weil man im Sinne Abälard's hinzudenken muß: wiefern sie ihre Unwissenheit in Beziehung auf Christi Person und Werk durch grobe Nachlässigkeit verschuldet hatten. (Cf. Abael., Solut. problem., No. 13.)

XII.

Die Macht zu lösen und zu binden hat Jesus Christus seinen Aposteln gegeben, nicht aber deren Nachfolgern, wiefern diese nicht etwa den heiligen Geist empfangen haben.

Denselben Satz finden wir bei Bernhard (XII) ohne die letzte, ganz unwesentliche Clausel. Abälard widerruft jene Behauptung, indem er allen Bischöfen, den würdigen wie den unwürdigen, jene Macht zuspricht (quamdiu eos ecclesia susceperit). Gewgise

behauptet, obiger Satz fände sich nicht in Abälard's Schriften, bringt vielmehr Stellen bei, welche das Gegentheil beweisen[81]). Doch sind die letzteren aus dem verdächtigen Buche De haeres. genommen. Vielmehr findet sich obige Behauptung in seiner Ethik.

XIII.

Weder die concupiscentia noch die daraus folgende unwillkürliche delectatio sind Sünde, sondern der consensus und der contemtus dei.

Bernhard (XIX) fügt zur concupiscentia und delectatio noch opus und voluntas hinzu; und Abälard (XVII) verwahrt sich ernstlich gegen diese Insinuation. Doch muß, solange das Buch Scito te ipsum als abälardisch gilt, was er ja selbst auch nicht leugnet, der Vorwurf auf ihm haften bleiben. Er durfte den Satz zwar retractiren, aber nicht ableugnen.

XIV.

Die Allmacht ist eine persönliche Eigenschaft Gottes. (Vgl. hierzu Nr. III.)

Dies waren die häretischen Sätze, welche das Concil aus Abälard's Schriften gezogen und in ziemlich wüster Reihenfolge, zum Theil mit Recht, zum Theil ganz ungerecht, zum Theil endlich mit einem gewissen Scheinrecht, ihm vor dem Papste zum Vorwurf gemacht hatte. — In dem zweiten ausführlichen Schreiben Bernhard's an den Papst, welches von mehreren Schreiben an römische Cardinäle (Guido[82]) und Yvo) begleitet war, beschäftigt

81) In his verbis indicatur, quod Christus istud tantum et summum sacramentum noluit ut ibi finem haberet; sed Apostolis et eorum successoribus post recurrectionem . . . in sempiternum facere praecepit in memoriam suae passionis et in spe Salutis aeternae: Haeres. cap. XIV. Haec est potestas, quam dominus dedit omnibus, scilicet potestas ligandi et solvendi . . . Sicut enim in v. T. leprosi . . . ita et nunc pro officio suo Sacerdos, cum audierit peccatorum varietates, sciat, quo ligandus sit vel solvendus: cap. XIII. Auch hieraus dürfte ein Schluß auf die Unächtheit des Buches erlaubt sein.

82) Dieser Guido (später Papst unter dem Namen Cölestin) war ein Schüler Abälard's; wie denn überhaupt ihm die Kirche außerdem noch zwanzig

sich Bernhard namentlich mit der Widerlegung zweier Punkte, nämlich der schiefen Auffassung Abälard's von der Trinität und der Behauptung, daß der Teufel kein Recht an uns habe, Christus also nicht Mensch geworden sei, um uns von seinem Joche zu befreien (tu nobis novum condis evangelium; quintum ecclesia evangelistam non recipit), nachdem er von der Anmaßung Abälard's, Alles wissen und erklären zu wollen, ausgegangen ist. (Nihil videt per speculum et in aenigmate, sed facie ad faciem omnia intuetur ambulans in magnis et in mirabilibus super se. Ep. ad Guid. Bul. l. c., p. 181). Zusammenfassen lassen sich Bernhard's Beschuldigungen in den kurzen Ausspruch: Cum de trinitate loquitur, sapit Arium; cum de gratia, sapit Pelagium; cum de persona Christi, sapit Nestorium (ep. ad Guid., p. 180). — Zu gleicher Zeit mit Bernhard wandten sich Samson v. Rheims, Joslenus v. Soissons, Gaufridus v. Chalons und Aloysius v. Arras (Atrebatensis) an Innocenz, um ihm über die Ketzereien Abälard's Bericht abzustatten und ihn zur Bestrafung Abälard's aufzufordern. Die gewünschte Verdammung erfolgte auch bald in einem Rundschreiben des Innocenz an Heinrich, Erzbischof von Sens, Samson, Erzbischof von Rheims, Bernhard v. Clairvaux u. A.: . . . destinata nobis a vestra discretione capitula et universa ipsius Petri perversa dogmata sanctorum canonum authoritate cum suo authore (hierdurch wird ergänzt, was im Beschluß der Synode noch fehlte, weil Abälard selbst nicht gehört war) damnavimus, eique tanquam haeretico perpetuum silentium imposuimus. Universos quoque erroris sui sectatores et defensores a fidelium consortio sequestrandos, excommunicationisque vinculo innodandos esse censemus. Datum Laterani 17 Kal. Aug.

Wir fügen noch kurz diejenigen Sätze bei, welche dem Abälard von Bernhard u. A. als ketzerisch vorgehalten und von ihm entweder zurückgewiesen oder retractirt worden.

Cardinäle und fünfzig Bischöfe in Frankreich, England, Deutschland und den nordischen Reichen zu danken hat.

1. In Christo war nicht der Geist der Furcht des Herrn (Bernhard XV. XI). Gegen diese Beschuldigung vertheidigt sich Abälard so: daß Vieles, wie besonders jene Furcht Gottes, der Weisheit Anfang, welche die völlige Liebe austreibt, nicht von Christo als dem Haupte, sondern als dem Leibe d. h. seinen oft schwachen Gliedern ausgesagt werde. Castum quippe timorem, fügt er hinzu, in seculum seculi permanentem, qui proprie reverentia Charitatis dicitur, tam ipsi animae Christi quam electis angelis et hominibus inesse agnosco (XI).

2. Die Seele Christi ist nicht per se, sondern nur per potentiam in die Unterwelt gestiegen (XVIII bei Bernhard). Abälard leugnet diese Behauptung sowol *κατὰ τὸ ῥητόν* als auch *κατὰ τὴν διάνοιαν* (XVI). Und in der That beruht sie auf einem Mißverständniß eines Satzes der Expositio Symb. Ap., p. 378: Ipsa quoque anima, quae in carne passa fuerat, ad inferos dicitur descendisse, qui passionis illius efficaciam senserunt antiqui, per eam a poenis liberati. Non enim anima aut Spiritus aliquis, ut b. meminit Augustinus, loco movetur, sed solummodo corpus. Er protestirte also nur gegen die sinnliche Vorstellung von der Bewegung, als einer Veränderung des Raumes.

3. Der heilige Geist ist die Weltseele (Bernhard III). Abälard leugnet diese Behauptung nicht direct (indirect kann Nr. II und III der Apologie darauf bezogen werden); und konnte das auch nicht gut. Zwar bekennt er sich nirgends ausdrücklich zu obigem Satze, sondern führt ihn nur rühmend aus Plato an. Bernhard bemerkt dazu, daß, indem Abälard sich bemühe, Plato zum Christen zu machen, er selbst zum Heiden werde (cf. Introduct. in theol. I, 1027).

4. Der Teufel versucht die Menschen durch Steine und Pflanzen (Bernhard XVI). Abälard beantwortet diesen Vorwurf nicht, wie er ihn denn auch in obiger Gestalt nicht gut ablehnen konnte, da er von den suggestioribus der Dämonen vermittelst der geheimen Kräfte der Pflanzen und Steine in seiner Moral redet. Ob er diese Art der Versuchung von Seiten der bösen Geister für die einzig mögliche gehalten, d. h. den Letzteren

nur eine physische Einwirkung, d. h. eine mittelbare auf den Menschen zugeschrieben habe und deswegen eben von seinen Gegnern angegriffen sei, ist nicht auszumitteln.

5. Die Ankunft zum Gericht (in fine saeculi) kann dem Vater zugeschrieben werden (Bernhard XVII). Diese Beschuldigung jedoch weist Abälard (XV) entschieden als seinem Glauben und seinen Schriften fremd zurück. —

Nur einer von Abälard's Schülern, Berengar v. Poitiers, wagte den Lehrer zu vertheidigen und Bernhard v. Clairvaux in einem mit beißendem Spott abgefaßten Schriftchen zu strafen; was er freilich später, da er den Werth des von ihm so heftig geschmähten Mannes kennen lernte, bereut zu haben scheint. Bei aller Uebertreibung im Einzelnen, bei dem jugendlichen Uebermuth, der sich in Ton und Inhalt der ganzen Invective ausspricht, ist das Büchlein doch von viel Interesse. Nachdem der Verfasser mit viel humoristischem Geschick ein Bild vom Concile zu Sens entworfen und die Verdammung Abälard's daselbst durch unwissende und trunkene Priester lächerlich gemacht hat, wendet er sich gegen Bernhard und weist ihm, der die Ketzerei in Abälard so sehr verabscheute und verfolgte, selbst große Inconvenienzen und Unrichtigkeiten in seinen Schriften nach. Freilich ist der Beweis oft mehr durch scherzhafte und heftige Wendungen als durch wirkliche Gründe geführt; nichtsdestoweniger giebt uns die ganze Darstellung einmal einen Beweis, daß man schon damals beißend und witzig zu recensiren verstanden habe, sodann, was sich ein Schriftsteller unter jenen Zeitverhältnissen erlauben durfte[83]), vorausgesetzt nur, daß er kein Kirchendogma angriff. Berengar verspricht in seinem Apologeticus einen zweiten Theil, welcher eine ausführliche Erörterung der Klagepunkte gegen Abälard nebst einer Widerlegung derselben enthalten sollte; doch hat er die Abfassung desselben auf-

83) Momordi, fateor, non contemplativum, sed philosophum, non confessorem, sed scriptorem, non mentem, sed linguam . . . non meditationes visi, sed somnium . . . Quaerite per totam senem scripturarum ab ortu solis usque occasum, et videbitis in campo philosophiae semper licuisse, ut alter alterum iustis occasionibus reprehendat . . . Ep. ad Carthus. bei Bul., p. 194.



gegeben, weil er sich von der Unmöglichkeit überzeugte, Abälard in allen Stücken zu rechtfertigen[84]), wie er dies auch selbst in einem Briefe ad Carthusienses gesteht, den, so wie einen andern an den Bischof Wilhelm II. (Mimatensis), man als eine Art Retractation des Apologeticus und eine Ehrenerklärung für Bernhard ansehen kann.

Auch citirt Berengar in dem Apologeticus eine Art von Glaubensbekenntniß Abälard's, welches er nach dem Concil von Sens an Heloise sandte, um diese und ihre Klosterschwestern über seine Orthodoxie zu beruhigen, und das wir seinem Hauptinhalt nach hersetzen[85]): „Meine Schwester Heloise, einst mir im Leben (seculo) so theuer, nun in Christo unendlich theuer! Die Logik hat mich der Welt verhaßt gemacht; denn die Thoren, deren Weisheit im Verrath besteht, sagen, ich sei zwar ausgezeichnet in der Logik, aber in Paulus sei ich sehr schwach. Indem sie die Schärfe meines Geistes rühmen, verkümmern sie mir die Reinheit meines christlichen Glaubens. Doch lassen sie sich zu solchem Urtheil mehr durch Vermuthungen als durch wirkliche Erfahrung verleiten. Ich mag nicht Philosoph sein und dabei dem Paulus widersprechen, nicht Aristoteles und mich zugleich von Christo scheiden; denn es ist kein anderer Name unter dem Himmel, in dem ich selig werden könnte. Ich bete Christum an, der da regiert zur Rechten des Vaters; ich umfasse ihn mit den Armen des Glaubens in jungfräulichem Fleisch, genommen vom Tröster, Ruhmwürdiges wirkend in Gottes Kraft (in carne virginali de paracleto sumta, gloriosa divinitus operantem). Und damit die ängstliche Sorge und aller Zweifel von Deinem Herzen weiche, so wisse, daß ich auf diesen Felsen mein Gewissen gegründet habe, auf dem Christus seine Kirche erbaut hat. Dieses Felsens Inschrift will ich Dir kurz bezeichnen: Ich glaube an Gott den Vater

84) Sed cur, inquiunt, expleto primo volumine secundum ut spoponderas non texis? Quia processu temporis meum sapere crevit, et in sententiam abbatis pedibus, ut dicitur, ivi. Nolui esse patronus capitulorum objectorum Abaelardo, quia esse sanum saperent, non sane sonabant. l. c.

85) Auch unter Abälard's Werken ed. Amb. abgedruckt.

und den Sohn und den heiligen Geist, den einigen und wahren Gott, der so in den Personen die Dreieinigkeit bewährt, daß er immer in seinem Wesen seine Einheit bewahrt. Ich glaube, daß der Sohn dem Vater in allen Stücken gleich ist, in Ewigkeit, Macht, Willen und Werk. Ich folge nicht dem Arius, der in verkehrtem, ja teuflischem Sinne Stufen in der Dreieinigkeit annimmt, den Vater für größer, den Sohn für geringer hält. Ich bekenne auch, daß der heilige Geist mit dem Vater und Sohne von gleichem Wesen, ja ihnen in allen Stücken völlig gleich ist. Ich verdamme den Sabellius, der Vater und Sohn für dieselbe Person hält und meint, daß der Vater gelitten habe. Ich glaube auch, daß der Gottessohn Menschensohn geworden ist, und Eine Person aus Zweien bestehe; der, nachdem er in der angenommenen Menschheit Alles erfüllt (post completam susceptae humanitatis dispensationem), gelitten hat, gestorben, auferstanden und gen Himmel gefahren ist, um von dort zum Gericht über Lebendige und Todte zu kommen. Ich bezeuge auch: daß in der Taufe uns alle Sünden vergeben werden, daß wir der Gnade bedürfen zum Beginn und Fortgang im Guten; daß die Gefallenen durch Buße wieder gebessert werden. Ueber die Auferstehung des Fleisches darf ich wol nicht erst Etwas sagen, da ich mich, wenn ich an sie nicht glaubte, vergebens des Christennamens rühmen würde. Dies ist der Glaube, in dem ich stehe, auf dem meine feste Hoffnung ruht. In diesem Glauben fest gegründet, fürchte ich in aller Schmach die Scylla nicht, lache ich des Strudels der Charybdis, scheue ich die todbringenden Klänge der Sirenen nicht. Im Sturme bebe, wanke ich nicht, denn ich ruhe auf einem festen Felsen."

Von allen Seiten bedrängt, verfolgt und für einen Ketzer gehalten, beschloß Abälard sein Heil beim päpstlichen Stuhle zu suchen. Unterwegs kam er zur Abtei Clugny, welcher damals der gelehrte und ehrwürdige Peter Venerabilis als Abt vorstand. Von diesem auf das freundlichste aufgenommen und dringend von der Reise nach Rom abgemahnt, entschloß er sich, dort zu bleiben und den Erfolg eines Sendschreibens Peter's an den Papst, worin dieser um die Gewährung eines Asyls in Clugny für Abälard gebeten wurde, abzuwarten. Die Antwort lautete günstig, wodurch

dann Abälard bewogen wurde, seinen bleibenden Wohnsitz in Clugny zu nehmen und die Geschäfte des irdischen Lebens, wie sie ihn bisher vielfach bewegt und betrübt hatten, aufzugeben und mit einem stillen Klosterleben zu vertauschen. Nachdem er hier seine Apologia seu confessio ad fideles geschrieben, hatte er noch die Freude, durch Vermittlung Peter's und des Cistercienserabtes Rainard mit seinem alten Gegner Bernhard v. Clairvaux (Sept. 1140) völlig ausgesöhnt zu werden.

In diese Zeit fallen eine Menge Gegenschriften, die, durch Abälard's theologische Werke und deren Verdammung zu Sens angeregt, zum Theil nur ein ephemeres Dasein oder höchstens ein litterar-historisches Interesse erlangt haben. Keine dieser meistens in einem heftigen, verketzernden Tone abgefaßten Schriften reicht in ihrem Werthe an die abälardischen Werke. Wir nennen hier nur das umfangreiche Werk Wilhelm's, Abtes von St. Thierry (Theodorich) in der Diöcese Rheims (Du Mont d'or), dem Hugo, Erzbischof von Rouen, gewidmet, Disputatio Catholicorum patrum contra dogmata Petri Abaelardi[86]), und das so bekannt gewordene Buch von Walther v. St. Victor (freilich erst 1173 geschrieben) contra quatuor Franciae Labyrinthos (Abälard, Gilbert Porretanus, Petrus Lombardus und Petrus v. Poitiers[87]).

Im Jahre 1143 am 21. April starb Abälard, 63 Jahre alt, 29 Jahre Mönch zu Chalons sur Saone (Cabilo[88])), wohin er von Abt Petrus zur Stärkung seiner in Folge großer Leiden

---

86) Dieser Wilhelm war der erste, welcher durch heftige Klageschreiben an Bernhard und Gottfried v. Chartres vor der Synode zu Sens (1139) deren Zorn gegen Abälard zu erregen suchte. Ausführlich bespricht Abälard's Gegner die Praef. von Amboise.

87) Quaeris, quid sit Labyrinthus? quo clausus fuit Minotaurus. Quaeris, quid sit [Minotaurus]? Non homo, non pecus est; pecus est, homo est, neutrumque. Quaeris, quorsum ista? Talis Christus istorum. Phantasticus est deus ipsorum. Non homo, non deus est; deus est, homo est, neutrumque. Atque unusquisque Samarita fabricat sibi deum. Tu vero e. q. s.

88) Eigentlich außerhalb Chalons, jenseits des Flusses Arar bei dem Priorat St. Marcellus, 3—4 Lieues von Clugny.

und angestrengter Arbeiten geschwächten Gesundheit[89]) geschickt war. Während seines zweijährigen Aufenthaltes zu Clugny hatte er sich mit dem Unterricht der Novitien beschäftigt und sich durch ein stilles, frommes und bußfertiges Wesen die Achtung und Liebe seines Abtes und seiner Klosterbrüder erworben. Petrus rühmt in einem ausführlichen Briefe an Heloise die Milde und Demuth, mit der er sein Leid ertragen, und den über Gebühr angestrengten Fleiß, mit dem er seine Mußestunden der Ausbildung seines geistigen und geistlichen Lebens gewidmet habe[90]). — Wie hoch dieser würdige Mann die Heloise geschätzt, geht auch daraus hervor, daß er sie für sein Nonnenkloster Marcigni (Marciniacum), welches zur Abtei Clugny gehörte, zur Aebtissin zu gewinnen suchte, um dadurch den Ruhm dieses Klosters zu erhöhen.

Der Leichnam Abälard's wurde auf Heloisens inständiges Bitten von Petrus selbst heimlich (16. November 1143) nach Paraclet gebracht, weil die Mönche von Clugny eine öffentliche Entführung der Ueberreste des geliebten Mannes nicht gestattet hätten. Dort wurde er beigesetzt, wobei Petrus selbst die Todtenmesse hielt, und der Grabstein mit einem von Petrus gedichteten Epitaphium bezeichnet[91]). — Seit diesem Besuche Peters in Paraclet

---

89) Nam plus solito scabie et quibusdam corporis incommoditatibus gravabatur. (Ep. Petri ad Hel.) Sein ganzer Körper war mit schmerzhaftem Aussatz bedeckt, er konnte gar nicht liegen.

90) Cuius sanctae, humili ac devotae inter nos conversationi, quod quantumve Cluniacus testimonium ferat, brevis sermo non explicat . . . ultimus omnium vestitu incultissimo videbatur . . . Cuncta nisi valde necessaria tam in se quam in omnibus verbo pariter et vita damnabat. Lectio erat continua, oratio frequens, silentium juge, nisi aut fratrum familiaris collatio aut ad ipsos in conventu de divinis publicus sermo eum loqui urgebat . . . Ep. Petr. ad Hel.

91) Gallorum Socrates, Plato maximus Hesperiarum
Noster Aristoteles, Logicis quicunque fuerunt
Aut par aut melior, studiorum cognitus orbi
Princeps, ingenio varius, subtilis et acer,
Omnia vi superans rationis et arte loquendi,
Abaelardus erat: sed tunc magis omnia vicit,
Cum cluniacensem Monachum moremque professus

bestand zwischen beiden Klöstern eine gegenseitige freundliche Beziehung, die noch durch besondere Legate[92]) befestigt wurde. Ueber dem Grabe Abälard's wurde auch die Absolution, welche ihm von Petrus Venerabilis ertheilt war, mit den dazu gehörigen Insiegnen aufgehängt[93]). Erst 21 Jahre nach Abälard starb Heloise den 17. Mai 1164, 63 Jahre alt, seit 34 Jahren Aebtissin im Paraclet[94]). Sie wurde Abälard zur Seite begraben. Das auffallende Wunder, welches, wie die Sage erzählt, sich bei ihrem Begräbniß ereignet haben soll[95]), beweist wenigstens die hohe Mei-

---

Ad Christi veram transivit Philosophiam,
In qua longaeve bene completae ultima vitae (longaevae bene complens)
Philosophis quandoque bonis se connumerandum
Spem dedit undenas Majo revocante Kalendas.

Ein anderes Epitaphium von demselben Petrus findet man bei Gervaise II, 235.

92) Abbas noster, dominus noster apud nos anno praeterito (1143) . . . missam celebrastis . . . corpus magistri nobis dedistis ac Beneficium Cluniacense concessistis. Mihi quoque, quam nec Ancillae nomine dignam . . . sororem vocare non dedignata est (humilitas vestra), singulare quoddam velut amoris . . . privilegium donastis, Tricennarium scilicet quod mihi defunctae conventus Cluniac. persolveret. Indixistis etiam, quod donum illud sigillatis confirmaretis apicibus . . . Ep. Hel. ad Petr. Clun.

93) Ego Petrus Cluniacensis Abbas, qui Abaelardum in Monachum Cluniacensem recepi et corpus eius furtim delatum Heloissae Abbatissae et Moniatibus Paracleti concessi, authoritate omnipotentis Dei et omnium Sanctorum absolvo eum pro officio ab omnibus peccatis suis.

94) Ihr Epitaphium findet man bei Bul. l. c., p. 327:

Hoc tumulo abbatissa iacet prudens Heloissa:
Paraclitum statuit, cum Paracleto requiescit.
Gaudia sanctorum sua sunt super alta polorum
Nos meritis precibusque suis exaltat ab imis.

95) Haec (Heloissa) sicut dicitur in aegritudine ultima posita praecepit, ut mortua infra mariti tumulum poneretur. Et sic eâdem defunctâ ad tumulum apertum deportatâ maritus eius, qui multis diebus (21 Jahre) ante eam defunctus fuerat, elevatis brachiis illam recepit et ita eam amplexatus brachia sua strinxit. — Chron. Turon. M. S. Quercet. in notis ad epist. Abael., p. 1195. — Gervaise II, 286. Amboise, praef. Opp. Ab. — Die letzten Beiden suchen das Wunder durch andere ähnliche aus Tertullian und Gregor v. Tours zu bestätigen. (Cf. Bayle, Dict., Art.: Heloise.)

nung, welche man von der Heiligkeit und gegenseitigen Liebe der beiden Verstorbenen gehabt hat. — Beide Leichname sind später (2. Mai 1497 durch die Aebtissin Catharina de Courcelle) in die größere Basilica gebracht. Dort soll auch ihr Sohn Astrolabe begraben liegen.

VII.

Zur Charakteristik des Andreas Musculus.

Von

Ludwig Grote in Hannover.

Kein Decennium mehr, so nahen die Jahre, welche die lutherische Kirche an die Entstehung und den Abschluß ihres Schlußbekenntnisses nnd ihres Bekenntnisbuches erinnern. Die Jahre 1576 (Torgauer Buch), 1577 (Bergisches Buch), 1580 (Concordienbuch) haben die Kirche lutherischen Bekenntnisses schon zweimal durch ihre Wiederkehr im 17. und 18. Jahrhundert zu Dank- und Gedenkfesten veranlaßt. Soll es im 19. Jahrhundert anders gehalten werden? Soll das 300jährige Jubiläum des Concordienbuches von der lutherischen Kirche nicht mit derselben Freudigkeit begangen werden, wie die drei Jubiläen, welche das laufende Jahrhundert bereits in den Jahren 1817, 1830 und 1855 gesehen hat? Zwar wurde der Concordienformel als einem Menschenwerke von ihren Gegnern ein kurzes Leben vorausgesagt; aber sie ist noch nicht todt, und trügen nicht alle Zeichen der Zeit, so wird sie ihr 300jähriges Jubiläum in besserem Wohlsein feiern, als ihr 200jähriges. Denn wie viele sich aus der allgemeinen Noth und Verwirrung heraussehnen, in welche uns der Subjectivismus und die Unionsmacherei gestürzt haben, die fangen an, auf die Lehre und Geschichte der Vorzeit ein Auge zu werfen. Es thut daher augenblicklich für die Kirche nichts so noth, als das Verständnis ihrer Schlußformel wieder anzubahnen und dieser den Weg zu einem neuen Einzuge zu bereiten. Zu solchem Verständnis gehört auch die Bekanntschaft mit dem Leben der Männer, welche bei der Abfassung der Concordienformel am thätigsten mitgewirkt haben. Unter den vielen ehrenwerthen Theologen, welche das schwierige

Werk fürbittend und berathend gefördert haben, ragen sechs hervor. Zuerst tritt uns im Kloster Bergen ein theologisches Triumvirat entgegen, welches am 1. März 1577 zur letzten Revision der proponirten Artikel zusammentrat, Chemnitz aus Braunschweig, Andreä aus Tübingen, Selnekker aus Leipzig. Schon im Mai desselben Jahres kam zu diesem ersten Triumvirate noch ein zweites, Chyträus aus Rostock, Körner und Musculus aus Frankfurt an der Oder, und dieser größeren Versammlung von sechs bewährten lutherischen Theologen blieb es vorbehalten, die letzte Redaction des letzten lutherischen Bekenntnisses vollständig abzuschließen. Es wäre zu wünschen, daß das 300jährige Jubiläum der Concordienformel durch gründliche Biographien ihrer sechs Verfasser vorbereitet und angebahnt würde. Am besten wäre es, wenn das Bild aller sechse uns von der Feder eines Geistesverwandten gezeichnet würde, der ein Verständnis für die Lehre und Geschichte der Vorzeit hätte und der es verstände, uns in der Lebensgeschichte jener sechs hervorragenden Theologen die Geschichte ihrer Zeit vorzuführen. Es würde dieses Buch die Geschichte des ganzen 16. Jahrhunderts umfassen. Denn Andreas Musculus, der älteste unter jenem doppelten Triumvirate, wurde im Jahre 1514, also drei Jahre vor der lutherischen Kriegserklärung, geboren, und David Chyträus, mit Nikolaus Selnekker im Geburtsjahre der Augustana 1530 geboren, starb 1600 am 25. Juni, also genau an dem Tage, an welchem vor 70 Jahren die Augustana und vor 20 Jahren das Concordienbuch veröffentlicht waren. Wer unter den jetzt lebenden Theologen schreibt uns ein solches Werk, welches der 300jährigen Jubelfeier, die uns bevorsteht, würdig ist? An Vorarbeiten fehlt es nicht; aber es kommt darauf an, sie mit kundiger Hand zu verarbeiten und ein harmonisches Gesammtbild des im Kloster Bergen tagenden Conventes zu liefern.

Ueber Chyträus haben wir eine lateinische Arbeit von Otto Friedrich Schütz in 4 Bänden: „De vita Davidis Chytraei, historici et polyhistoris Rostochiensis“ etc. (Hamburg 1720—1728), ein Werk, das viel brauchbares Material enthält, aber für unsere Tage nicht mehr genügt. Dazu ist die Darstellung von

Pressel gekommen, die den Abschluß des 8. Theiles des Gesammtwerkes: „Leben und ausgewählte Schriften der Zeiten und Begebenheiten der lutherischen Kirche", bildet. Selnekker's Leben hat der Braunschweigsche Hof- und Domprediger Dr. Thiele in der Ausgabe seiner Lieder, welche 1855 bei Fricke in Halle erschien, kurz beschrieben, und schon 1723 hat Dr. Georg Heinrich Götze, Superintendent in Lübeck, daselbst „Septem dissertationes de Dr. Nic. Selneccero" drucken lassen. Ueber Martin Chemnitz sind jüngs zwei Arbeiten von Dr. C. Lentz und Hachfeld erschienen. An Jakob Andreä hat sein berühmter Enkel, Johann Valentin Andreä, 1670 in einer kleinen Schrift erinnert, welche den Titel führt: „Fama Andreana reflorescens", und 1799 ließ Le Bret in Tübingen ein größeres Werk „De J. Andreae vita et missionibus" drucken. Ueber Körner finden sich zerstreute Notizen in J. C. Becmanni Notitia Universitatis Francofurtanae; eine Monographie über ihn ist, so viel mir bekannt, noch nicht erschienen. Dahingegen haben wir über Körner's Collegen, Andreas Musculus, eine ausführliche Monographie in: „Chr. W. Spieker, Lebensgeschichte des Andreas Musculus, Generalsuperintendent der Mark Brandenburg, Consistorialrath, Doctor und erster Professor der Theologie und Pfarrer zu Frankfurt an der Oder. Ein Beitrag zur Reformations- und Sittengeschichte des 16. Jahrhunderts."

Es ist der älteste und am frühsten vollendete von den sechs Verfassern der Concordienformel, der Frankfurter Generalsuperintendent Andreas Musculus, den Dr. Chr. W. Spieker sich zum Gegenstande seiner geschichtlichen Darstellung gewählt hat, und wir begrüßen gern seine Arbeit als eine Vorarbeit und als einen Beitrag zu einer gerechten und erschöpfenden Würdigung des Andreas Musculus. Aber Dr. Spieker selbst ist von diesem Ziele noch weit entfernt. Kaum ist mir eine Biographie vor Augen gekommen, die so wenig Liebe des Biographen zu der von ihm behandelten Persönlichkeit und darum auch so wenig Verständnis derselben verräth, als diese. Nicht ein getreues Bild, sondern ein Schreckbild wird uns vor die Augen gemalt, wenn Dr. Spieker gleich Seite 14 die Gelegenheit wahrnimmt, Anerkennung und

Tadel in wunderlicher Weise durcheinander mischend, sich in folgender Weise über den treuherzigen Mitarbeiter an der Concordienformel auszulassen: „Indeß war Musculus nicht der Mann, einen so ausgezeichneten Theologen wie Alesius zu ersetzen. Es fehlte ihm zwar nicht an gelehrten Kenntnissen, an lateinischer Sprachfertigkeit und an guten Kanzelgaben, wohl aber an der Humanität, an den milden Sitten und an der christlichen Durchbildung des geistvollen Alexander von Ales. Er hing zu sehr in den Fesseln des Buchstabens und in den Wortbestimmungen dogmatischer Begriffe, klammerte sich fest an der vermeinten Orthodoxie der Kirche, war bei heftiger Gemüthsart unduldsam gegen Andersdenkende und in der Wahl seiner Ausdrücke eben nicht fein und bedachtsam, selbst auf der Kanzel, auf die er viel Ungehöriges brachte. Es gehörte nicht viel dazu, um von ihm verketzert und bis zur Hölle verdammt zu werden. Die Polemik war das Element seines Lebens, und er mußte sich Gewalt anthun, um mit jemand" (!) „in Frieden zu leben. Er glaubte eine besondere Zielscheibe des Teufels zu sein und sah sich überall von ihm geneckt und verfolgt. Daher sein bitterer Haß gegen seine Widersacher, in denen er immer den bösen Feind erblickte. Dabei fehlte es ihm nicht an Witz und Phantasie; er trifft oft den Nagel auf den Kopf, redet freimüthig und ohne Menschenfurcht und zeigt eine feine Beobachtungsgabe." (Wie stimmt das damit, daß er überall nur den Teufel sieht?) „In den alten Classikern ist er sehr bewandert, und zur gelegenen Zeit treten sie mit ihren Sentenzen und Aussprüchen in die Rede ein. In der Bibel ist er zu Hause und er redet am liebsten in ihren Geschichten und Bildern." (Gehört das zu dem vielen Ungehörigen, das er auf die Kanzel brachte?) „Auch mit den Kirchenvätern ist er vertraut und legt auf ihre Aussprüche einen großen Werth. Seine Schreib- und Sprechart ist lebhaft, sehr bezeichnend, derb und tüchtig, immer klar und populär, aber auch recht grob und trotzig" (Sirach 10, 31). „Dazu kam sein eben nicht anziehendes und Zutrauen erweckendes Aeußere. Sein starkes, buschiges Haar umschattete eine hohe, gerunzelte Stirn. Unter dicken, schwarzen Augenbrauen traten zwei große, rollende Augen hervor. Ein starker Backen- und Schnurrbart ließen gar keinen freundlichen Blick durch, und ein getheilter

Zwickelbart hing vom Kinn bis auf die Brust. Die kräftige und knochige Nase verkündete Willenskraft und mannhaften Charakter. Die Stimme mag wohl voll, rund und durchdringend gewesen sein, denn es wird erzählt, daß er in Zank und Streit gewaltig geschrien habe, so daß man es auf der Straße hören konnte. Der Körper war von mittler Größe, stark und gedrängt. Doch scheint er keine feste Gesundheit gehabt zu haben, denn wir hören ihn oft klagen über körperliche Leiden und längeres Krankenlager, namentlich über Steinschmerzen. Daran mochten seine nächtlichen Studien schuld sein. Er theilte mit den Reformatoren den erstaunenswerthen Fleiß, der jene Männer in den Stand setzte, das Leben zu verdreifachen und Außerordentliches zu leisten. Musculus konnte mit dem Psalmisten sagen: ‚Ich eifre mich schier zu Tode um dein Haus.‘ Denn die Sache, die er vertrat, lag ihm am Herzen, und er suchte bei all seinem Eifern nicht Gewinn und Vortheil.“ (Also war die „vermeinte Orthodoxie“ doch wenigstens keine Heuchelei!) „Sein Grundsatz war: ‚Sit maledictus amor, pax et concordia sacra, quae violat summi dogmata sancta dei.‘“ (Auch der unionsfreundliche Wolfgang Musculus, der milde Schüler Butzer's, spricht sich in ähnlicher Weise aus: „Verflucht sei die Eintracht, die man nicht treffen kann, ohne der Wahrheit und dem Reiche Christi zu schaden.“) „Darnach kämpfte der Glaubensheld“ (der sich ja „Gewalt anthun mußte, um mit jemand in Frieden zu leben!“) „tapfer für die Lehre, die er als göttliche Wahrheit erkannt hatte, und setzte seine Ehre und seinen Beruf darin, in der Mark Brandenburg das unbefleckte Lutherthum fest zu begründen und für alle Zeiten zu sichern. Wo er nur falsche Lehre oder Abweichung vom Symbol witterte, da fuhr er wie ein angeschossener Eber auf den Unglücklichen los und zog die Sturmglocke gegen das Ungethüm, das das Land des Glaubens zu verwüsten drohte.“

Das ist nicht etwa eine Charakteristik, welche der Verfasser von seinem Helden am Schlusse seiner Darstellung auf Grund vorhergegangener und ihrer wahren Bedeutung nach gewürdigter Thatsachen giebt; sondern schon Seite 14 bei der ersten besten Gelegenheit stellt der Verfasser einem humanen, feingebildeten und geistvollen

Philippisten diesen lutherischen Popanz gegenüber, um dann in allem, was derselbe spricht, schreibt und thut, die Popanznatur wiederzufinden. Aehnliche zusammengewürfelte und sich nicht selten widersprechende Räsonnements durchziehen das ganze Buch. Gleich die Vorrede beginnt mit folgender Phrase: „Andreas Musculus war kein Reformator ersten Ranges, überhaupt kein kirchlicher Heros von großer Begabung, hoher Gesinnung, von tiefem Gemüth und freiem Geiste; aber ein Mann von sittlichem Ernst, von Kraft des Willens und der Rede, von umfassender Gelehrtheit und dabei von brennendem Eifer für lutherische Orthodoxie.“ Wir nennen diesen Satz eine Phrase, weil er kein Urtheil, sondern sich selbst widersprechende Redensarten enthält. Oder zeugen sittlicher Ernst, Kraft des Willens und der Rede, umfassende Gelehrtheit und brennender Eifer für lutherische Orthodoxie nicht von hoher Gesinnung und noch mehr von hoher Begabung? Der Selbstwiderspruch, in den der Verfasser sich gleich im Anfangssatze verwickelt, wird aber noch auffallender, wenn man spätere Stellen hinzunimmt. Man vergleiche außer der schon mitgetheilten Schilderung auf Seite 14, welche sich im Gegensatze zu Alexander von Ales bewegt, noch folgenden Passus auf Seite 8: „Dabei studirte er mit unermüdlichem Fleiße und lebte ausschließlich für seinen künftigen Beruf als Theologe und als Diener am göttlichen Worte. Er nahm an allen Disputationen thätigen Antheil, predigte oft und mit Beifall, erwarb sich die Würde eines Magisters der freien Künste und erhielt das Recht, philosophische und theologische Vorlesungen zu halten. Er zeichnete sich durch Kenntnis der hebräischen und griechischen Sprache und in der Disputirkunst durch Gewandtheit und Gegenwart des Geistes aus.“ An einer andern Stelle wird ein über den Hessischen Theologen Johannes Crocius gefälltes Urtheil auf den Brandenburger Theologen angewandt und von ihm gesagt: „Er hatte solche heroische Mienen und Geberden an sich, als wohl immer ein fürnehmer Kriegsgeneral an sich haben muß.“ Wie geht es nun zu, daß nichtsdestoweniger diesem „heroischen Manne“ nicht nur ein „anziehendes und Zutrauen erweckendes Aeußere“, sondern gleich im ersten Satze, zu welchem sein Biograph die Feder ansetzt, auch große Begabung, hohe Gesinnung, tiefes

Gemüth und freier Geist abgesprochen wird? Der Grund ist unschwer zu entdecken. Herr Dr. Spieker fließt bei jeder Gelegenheit über von Lobeserhebungen des „sanften und liebreichen Melanchthon" und seiner „feinen, humanen und toleranten" Anhänger. Andreas Musculus aber war kein sanftmüthiger, feiner und duldsamer Philippist, sondern ein Lutheraner, ein Mann der „vermeinten Orthodoxie", und folglich ein zornmüthiger, grober und unduldsamer Mann, der keines freundlichen Blickes fähig war, und sich Gewalt anthun mußte, um mit jemand in Frieden zu leben. Denn wie könnte ein Lutheraner anders beschaffen sein? Seite 7 heißt es: „Doch zog ihn die mächtige Natur des ehernen Glaubenshelden gewaltiger an, als der friedliebende Sinn des sanftmüthigen, aber" (?) „reich ausgestatteten Philippus. Das Derbe und Rücksichtslose in der Polemik Luther's entsprach ganz der Gemüthsart des jungen Gelehrten, der die neue Doctrin mit aller Heftigkeit des aufgeregten Geistes ergriff. Seine Begeisterung für Luther steigerte sich bald bis zum Fanatismus, und bis zu seinem Tode blieb der große Reformator der Gegenstand seiner feurigsten Verehrung." (Solch edle Treue hat man leider bei dem sanftmüthigen Philippus nicht gefunden.) „Das αὐτὸς ἔφα war für ihn ein Evangelium." (Und doch seine Orthodoxie nur eine „vermeinte"?) „Er setzte den Mann Gottes den Propheten und Aposteln gleich und schwur auf seine Worte als auf Gottes Worte." Als Beleg seiner „bis zum Fanatismus" gesteigerten Begeisterung für Luther wird folgende classische Stelle aus seinem Büchlein von des Teufels Tyrannei angeführt, die ich nicht unterlassen kann, wörtlich mitzutheilen: „Ich sage es für meine Person ohne Scheu, daß von der Apostel Zeit her kein größerer Mann gelebt, der mit so viel großen und unübertrefflichen geistlichen Gaben von Gott begnadigt, als eben Lutherus, und wohl zu sagen, daß Gott alle seine Gaben in diesem einigen Menschen ausgegossen habe. Wer da will, der halte der alten Lehrer und des Lutherus Gaben, Licht, Verstand und Erkenntnis in geistlichen Sachen gegen einander, so wird er augenscheinlich befinden, daß so großer Unterschied sei zwischen der lieben alten Lehre und Luther's, als zwischen der Sonne und des Mondes Schein, daß auch ohne allen Zweifel die

alten Väter, auch die besten und vornehmsten unter ihnen, als Hilarius und Augustinus, wenn sie zugleich mit Luthern gelebt hätten, sich nicht geschämt haben würden, ihm die Laterne vorzutragen, wie man zu sagen pflegt." Nun wissen wir, warum unser Andreas Musculus sich die Sympathie seines Biographen nicht zu erwerben vermag. Seine derbe, schlichte und realistische Natur fühlte sich mehr zu Luther, als zu Melanchthon hingezogen, und dafür büßt er nun alle Gunst seines Biographen ein. Zwar kann dieser ihm auf Grund historischer Zeugnisse nicht alle Anerkennung versagen. Ja, er wirft manche Aeußerung hin, die wie Lob klingt; aber er sorgt dafür, daß dieses im Geiste des Lesers nicht hafte; denn die Lobeserhebungen sind so reichlich mit den Vorwürfen der Streitsucht, Rechthaberei, Verfolgungssucht, Unverträglichkeit, Einseitigkeit, fanatischen Intoleranz und gediegenen Grobheit untermischt, daß der Leser beständig hin- und hergezerrt wird und zuletzt statt eines getreuen Bildes, auf welchem auch die Schwächen und Makel nicht verschwiegen sind, nur noch eine widerliche Fratze erblickt. So lesen wir Seite 10: „Ich mußte dieses Haders (des antinomistischen) gedenken wegen des lebhaften Antheils, den Musculus an diesen gelehrten Streitigkeiten nahm." Soll das ein Lob oder ein Tadel sein? Es versteht sich ja von selbst, daß ein junger, eifriger Theologe lebhaften Antheil an wissenschaftlichen und kirchlichen Kämpfen nimmt, die in seiner unmittelbaren Umgebung stattfinden. Allein von einem thätigen Antheil des Musculus an den antinomistischen Streitigkeiten weiß der Verfasser nichts zu berichten. Er hätte also auch des ganzen Haders nicht zu gedenken brauchen. Warum er es dennoch thut, zeigt das Folgende. Er sucht nach einer Gelegenheit, unserm Musculus wieder am Zeuge zu flicken. Denn er fährt fort: „Seine Verehrung gegen Luther mißbilligte zwar die Art und Weise, in der Agricola gegen den Reformator auftrat; auf der andern Seite aber schien ihm doch eine Wahrheit in den Behauptungen des kampflustigen Antinomisten zu liegen." Eine unbefangene Geschichtsbetrachtung würde daraus schließen: also bewahrte er sich bei aller Verehrung gegen Luther doch seine Selbstständigkeit und das αὐτὸς ἔφα war für ihn keineswegs ein Evangelium. Der Verfasser aber springt plötzlich, statt

jenen Gedanken weiter zu verfolgen, ab, um seinem Helden folgenden Seitenhieb zu geben: „Die Keckheit, Disputirkunst und Rücksichtslosigkeit des kollernden Streithahns gefiel ihm, weil er in sich selbst gleiche Anlagen und Gemüthsstimmungen fühlte. Er schloß sich deshalb an Agricola an und stand auf seiner Seite. Gleich und Gleich gesellt sich gern.“ Es ist merkwürdig, in welche Widersprüche sich der Verfasser verwickelt, da er ein und dieselbe Sache nach den verschiedensten Seiten zu wenden versteht, je nachdem sie Licht oder Schatten werfen soll. Und zwar fällt der Schatten immer auf Musculus, das Licht immer auf seine Widersacher. Wie die Verehrung gegen Luther ihm zum Vorwurf gemacht wird, haben wir schon gehört. Ein ander Mal wird er in Anspruch genommen, weil ihm die rechte Verehrung fehlt. „Um das Ansehen der beiden hochverehrten Reformatoren“, heißt es Seite 12, „besonders des Melanchthon, in der Mark zu schwächen und bei den vorauszusehenden Kämpfen einen tapferen Streitgenossen zu haben, vermochte Agricola den Andreas Musculus, nach Frankfurt zu gehen.“ Also dem Manne, der in dem von Luther bekämpften Antinomismus berechtigte Momente anerkennt, wird ein jurare in verba Lutheri schuldgegeben; und der Mann, dessen Begeisterung für Luther sich bis zum Fanatismus steigert, läßt sich werben, um das Ansehn der beiden Reformatoren zu schwächen! Das sind einige Proben von Spieker'scher Gerechtigkeit und Unparteilichkeit. Wir werden auf noch eclatantere stoßen.

Auf Agricola's Anrathen war Musculus also nach Frankfurt gegangen, um neben einem geistlichen Amte auch bei der 1506 gegründeten Hochschule thätig zu sein. Ein Professor der Rechtsgelehrsamkeit, Christoph von der Straßen, vertheidigte in einer öffentlichen Disputation den Grundsatz: „accessus ad publicas meretrices est licitus et de jure impunibilis“. Dieß rief eine große Bewegung hervor. Da von der Straßen geheimer Rath des Churfürsten Joachim II. war, so wurde er von diesem in Schutz genommen. Es wurde den Geistlichen in einem Strafmandate verboten, gegen den Ordinarius Ausfälle zu machen und ihn weder öffentlich noch durch heimliche Stichelworte zu verunglimpfen. „Die es aber nicht meinten zu lassen, die

mögen anderswo ihren Willen suchen. In unseren Landen gedenken wir solche Ungebühr nicht zu dulden." Dieß mochte wohl besonders auf Musculus gehen, der sich ja Gewalt anthun mußte, mit jemand in Frieden zu leben. Er hatte es nämlich für Pflicht gehalten, die Straßen'schen Grundsätze, welche sich als Straßengrundsätze erwiesen, zu bekämpfen, und sein Biograph, der in der Hauptlehre der evangelischen Kirche Gefahr für die Sittlichkeit erblickt, kann ihm dießmal seine Anerkennung nicht versagen. Da Musculus sich mit Ausweisung bedroht sah, so entschloß er sich, freiwillig zu weichen. Man dachte daran, ihn nach Nürnberg zu berufen, und Alesius, der ebenfalls aus Frankfurt gewiesen war, wurde um ein Urtheil über seinen ehemaligen Collegen angegangen. Alesius giebt dem Musculus hinsichtlich seiner Gelehrsamkeit und Kanzelgaben das beste Zeugnis. Dennoch zerschlägt sich die Sache, weil Agricola den „vielversprechenden Docenten" zu bewegen weiß, in seiner Stellung zu bleiben. „Seine Predigten hatten viel Beifall gefunden, seine Vorlesungen über Melanchthon's loci waren sehr besucht, seine Disputationen zeugten von Gewandtheit, theologischen Kenntnissen und strenger Rechtgläubigkeit. Er wurde deshalb durch Gehaltsverbesserung und Versprechung der Ascension in Frankfurt festgehalten."

Als der Pfarrer Johann Ludecus 1544 als Hofprediger nach Berlin ging, wurde Musculus durch das Vertrauen seines Landesherrn unter Zustimmung des Magistrats und der Universität zum Pfarrer in Frankfurt und zum ordentlichen Professor der Theologie an der Universität berufen. Vorher aber promovirte er noch zum Doctor der heiligen Schrift und gelobte den rechten christlichen Glauben dem Worte Gottes gemäß zu predigen, zu lehren und zu vertheidigen bis in den Tod. „Das war nun das Ueble bei Musculus", so glossirt Herr Spieker seinen Doctoreid, „daß er in seinen Gegnern immer Löwen und Drachen sah und sich berufen fühlte, gegen sie die Lanze einzulegen und an ihnen zum Ritter zu werden." Sehen wir uns nun die Wirksamkeit des finstern „Zionswächters" etwas näher an.

Zunächst ging er darauf aus, in Frankfurt einen täglichen Gottesdienst einzurichten. Sodann trug er Sorge, daß die Geist-

lichen den Bestimmungen der Kirchenordnung über Krankenbesuch und Jugendunterricht nachkommen möchten. Dazu fehlte es aber an Kräften, und Musculus verlangte daher vom Magistrate außer den beiden Diakonen bei der Oberkirche noch einen Caplan und bei der Nikolaikirche neben dem bereits angestellten noch einen zweiten Caplan „für die unten gesessenen, armen und preßhaften Leute, sowie für die Bewohner der Wasserstadt". Jahre lang wurde verhandelt. Der Magistrat entschuldigte sich mit dem Mangel an Geldmitteln, bis endlich Musculus die Geduld verlor, auf eigene Hand einen Caplan ordinirte und ihn in sein Amt einführte. Der Magistrat klagte entrüstet beim Churfürsten. Allein dieser trat auf die Seite des Verklagten und vermochte den Magistrat zur Anstellung zweier Capläne mit 40 Gulden Gehalt. „Doch gab diese Angelegenheit in der Folge Veranlassung zu großen Streitigkeiten und Irrnissen."

Nun richtete Musculus den täglichen Gottesdienst in der Oberpfarrkirche in der Art ein, daß des Morgens die Mette und des Abends die Vesper mit Psalmen, Antiphonen, Responsorien abgehalten wurde. Bei der Mette mußte einer der Diakonen oder Capläne die biblische Lection erklären. An Apostel- und Marientagen that dieß der Pfarrer selbst. Die Schüler der drei ersten Classen mußten dabei abwechselnd als Chorsänger zugegen sein. In der Advents- und Fastenzeit wurde der liturgische Gottesdienst erweitert, und der Cantor beklagte sich einmal, daß der Rector in der Fastenzeit fast nie erscheine und ihm das Lamentiren allein überlasse. „Auch für den Kirchengesang, den er in einem sehr mangelhaften Zustande gefunden hatte, sorgte Musculus mit allem Fleiße." Es wurde zu Frankfurt ein neues Gesangbuch herausgegeben „durch einen gelehrten Mann". „Unbedenklich durch Andreas Musculus", setzt Herr Spieker hinzu. Dennoch wird der misliebige Zionswächter auch hier wieder durch folgende Glosse angebohrt: „Er war kein Freund der Musik, wie sein großer Lehrer" (Beweis: Herr Spieker hat ihm in dem ersten Satze seiner Feder ein „tiefes Gemüth" abgesprochen, woraus sich diese Schlußfolgerung ganz von selbst ergiebt), „aber er erkannte den Choralgesang als einen wesentlichen Theil des evangelischen Gottesdienstes."

Musculus fand in seiner umfangreichen Diöcese auf dem Lande unglaublich unwissende und sittlich versunkene Geistliche, die meistentheils noch aus dem Papstthum herstammten und sich sehr ungern in die neue Ordnung der Dinge fügten. Diese Landgeistlichen ließ er nun öfter zu sich kommen, ließ sie beim Wochengottesdienste in der Pfarrkirche predigen, erklärte ihnen auch den Katechismus, gab ihnen Luther's Schriften zum Lesen und prägte ihnen besonders die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben ein, besuchte sie auch wohl selbst in ihren Gemeinden und richtete, so gut es sich thun ließ, Schulen ein. Dabei mußte er leider die Erfahrung machen, daß etliche unter dem Adel gegen die Kirche und ihre Diener sehr gewaltsam und lieblos verfuhren, ihre Güter an sich rissen, ihr Einkommen auf alle Weise verkümmerten, keine Strafpredigten dulden wollten und bei ihrem wüsten Leben fürgaben, man bedürfe weder Pfarrer noch Prediger. Die armen Geistlichen mußten dabei weidlich Noth und Hunger leiden und wie Tagelöhner auf dem Felde arbeiten. Auch über die Gemeinden führte Musculus bittere Klage. Sie meinten aller Bande quitt und los zu sein, versagten ihren Predigern die Gebühren und wollten von der Kirchenzucht nichts wissen. Bei den Junkern fanden die Prediger kein Gehör und die Schuldigen keine Strafe. In einen solchen Berufskreis gestellt, wirkte Musculus eifrig und unverdrossen in der beschriebenen Weise. Hat denn sein Biograph dafür keinerlei Anerkennung? Nun ja, er sagt Seite 33: „Musculus' Aufgabe war deshalb gewiß sehr schwierig und seine Klage wohlbegründet." Und Seite 34: „Der evangelische Geist konnte die faule Masse erst allmählich durchdringen. In der Zeit der Gährung entwickelt sich viel Stick- und Sauerstoff, und den brachte der alte mürrische Polemiker reichlich in die gährende Masse." So decket die Liebe nicht der Sünden, sondern der Tugenden Menge mit einer einzigen geistreichen Redensart zu!

Wir übergehen des „Musculus Entscheidung in der Osiander'schen Lehre von der Rechtfertigung". Es genüge zu wissen, daß die von ihm abgefaßte Schrift „von dem Dämon des Hasses und der Unduldsamkeit durchweht war". „Sie ist in einem

schmähenden groben Ton, ohne alle wissenschaftliche Haltung und Würde, oft mit läppischer Popularität abgefaßt.“ Vergleiche damit, was oben über seine Schreibweise gesagt ist. Musculus sah sich bald genöthigt, seine „mürrische Polemik“ gegen einen seiner Collegen zu richten. In dem augsburger Interim hatte Agricola den Lehrsatz aufgestellt: „Die guten Werke sind nöthig zur Seligkeit.“ Die Lutheraner sahen dadurch den Herzpunkt ihres Glaubens, die Rechtfertigungslehre, gefährdet, und obwohl Melanchthon sich auf's entschiedenste gegen „das unsinnige Geschrei“ derselben erklärte, so fuhren sie dennoch fort, unsinnig weiter zu schreien. Auch brachten sie es dahin, daß Major, welcher jenen Satz vertheidigte, am Ende seiner Tage widerrief und, um sein Gewissen zu reinigen, vor Gott und der Kirche erklärte: „Wir erlangen Vergebung der Sünden nicht wegen unsers Verdienstes, sondern gratis. Christus ist Anfang, Mittel und Ende der Rechtfertigung und Seligkeit, alle Werke, vorangehende, begleitende und nachfolgende, müssen hierbei gänzlich ausgeschlossen werden. Wenn aber der Mensch allein durch den Glauben Vergebung der Sünden erhält, so folgen die Werke als Früchte des Glaubens. Andere haben geschrieben, die guten Werke sind schädlich zur Seligkeit (nämlich wenn man sein Vertrauen darauf setzt), die höchste Kunst des Christen sei kein Gesetz wissen. Das ist wieder zu weit gegangen. Wegen der falschen Deutung werde ich mich der Worte: ‚Gute Werke sind nöthig zur Seligkeit‘, gar nicht mehr bedienen, sondern mich an die Glaubenslehre der Kirche und an die lutherischen Schriften halten.“

Wären nun alle Theologen so selbstverleugnend gewesen, um „der falschen Deutung willen“ die anrüchige Formel zu meiden, so würde der Krieg aus gewesen sein. Allein Prätorius, ein „durch sein sanftes, liebevolles Gemüth“ ausgezeichneter Philippist, vertheidigte die Proposition, daß die guten Werke oder der neue Gehorsam nöthig sei. Und der „streitsüchtige Musculus ließ ihm nicht lange Ruhe, sondern rief ihn bald hinab auf die gladiatorische Arena“. Am 18. Sonntage nach Trinitatis 1558 warf er „mit bedachtsamem Muth und langsamer Rede“ mit folgenden Worten um sich: „Sie sind alle des Teufels, die da lehren, der Neu-

gehorsam ist nöthig; es ist nicht Recht; das Muß gehört nicht dazu. Du sagst, der neue Gehorsam ist nöthig, aber nicht zur Seligkeit. Ein Teufel ist so gut als der andere." In einer andern Predigt erklärte er sich folgendermaßen: „Gute Werke sind nöthig zur Seligkeit — gute Werke sind nöthig, aber nicht zur Seligkeit — das sind zwei Hosen eines Tuches." Man sieht, Musculus ging von der Voraussetzung aus, daß die Philippisten den Zusatz „zur Seligkeit" nur wegließen, um Verstecken zu spielen. Sie behaupteten: „Gute Werke sind nöthig", gebrauchten aber diese Proposition in dem anrüchigen Sinne. Wenigstens fürchteten die Lutheraner beständig Hintergedanken und wollten daher jene Worte „der falschen Deutung wegen" gar nicht gebraucht wissen. Allein die friedfertigen Philippisten bestanden auf ihrem Satze. Es kam zu einer Disputation zwischen Musculus und Prätorius, wobei es sehr hitzig zuging. „Es fielen sehr harte und verletzende Worte von beiden Seiten." Also ist doch einmal auch Prätorius „hart und verletzend" gewesen, aber auch nur dieß einzige Mal. Als die Sache an den Fürsten kam, rief Musculus den Rath zum Zeugen und Fürsprecher auf. Man erinnere sich hier, was oben von dem Zwiespalte des Musculus mit dem Magistrate erzählt wurde. Auch sei hier noch folgendes Geständnis seines Biographen von Seite 42 nachgeholt: „Es konnte nicht fehlen, daß Musculus mit dem Magistrate von Frankfurt in mancherlei Verwickelungen und Streitigkeiten gerieth, nicht sowohl wegen seiner heftigen Gemüthsart als wegen der ganz neuen Verhältnisse, in welche seit der Reformation die städtische Obrigkeit gegen die Kirche und ihre Geistlichen gekommen war." Dennoch ist das Schreiben des Magistrats an den Landesfürsten durchgehends voll Anerkennung des „lieben Pfarrherrn und getreuen Seelsorgers". Musculus hat den Magistrat um glaubwürdige Kundschaft seiner Lehre, Wesens und Wandels angelangt und nichts weiteres gesucht, denn ihm dießfalls die reine lautere Wahrheit, wie der Magistrat es in seinem Gewissen befunden, zu bezeugen. „Und da wir denn diese seine Bitte ja nicht anders denn für billig und christlich erachten können, haben wir ihm berührte Kundschaft bei Ew. churf. Gnaden nicht weigern können. Und sagen hierauf bei unsern Pflichten, damit

wir Gott zuförderst und dann Ew. churf. Gnaden Gewissens halber verwandt sind, daß gemeldeter Doctor sich bis daher in unserer Kirchen an Ausbreitung reiner Lehre des seligmachenden Wortes Gottes, auch sonst in allem seinem Wandel und Wesen dermaßen verhalten, daß wir ihm keine Schuld zu geben wissen, daß er auch die Buße, gute Werke und Gehorsam gegen Gott und die Obrigkeit neben dem höchsten Glaubensartikel, der Rechtfertigung, also getrieben und seinen Pfarrkindern eingebildet, daß wir ihn auch zuweilen einestheils als schier zu viel einen Gesetzesprediger freundlich erinnert und gebührlicherweise beschuldigt haben. Und ist Gottlob auch so viel durch dergleichen seine Predigt erfolgt, daß er nicht eine Kirche von rohen und sichern Leuten, sondern dergleichen angerichtet, daß wir ohne Ruhm mit andern umliegenden fremden Kirchen, so auch mehr Ansehns haben möchten, wohl zu vergleichen. So müssen wir über das mit Wahrheit auch bezeugen, daß aus unserer Mitte keinem bewußt, daß er jemals an öffentlicher Stelle als auf dem Predigtstuhl einiger Sachen also gedacht hätte, daraus zu nehmen, daß er in specie diese oder eine andere Person gemeint. Allein wenn er zuweilen im allgemeinen von verdeckter und unreiner Lehre, so jetziger Zeit auch unter den Verwandten unserer Religion einschleichen sollte, erwähnet, aber doch nicht anders, denn mit gutem Eifer und bester Bescheidenheit, als wir es vernommen haben müssen.“ Man sollte denken, ein solches mit amtlicher Autorität gegebenes Zeugnis über die reine Lehre, den frommen Wandel, die gesegnete Wirksamkeit, den mit Mäßigung und Bescheidenheit verbundenen Eifer eines vielfach angefochtenen Mannes müßte bei dessen Beurtheilung ganz besonders ins Gewicht fallen. Man sollte denken, ein kritischer und unparteiischer Geschichtsschreiber würde dieses amtliche Schreiben viel mehr hervorheben und betonen, als die Darstellung secundärer Quellen oder gar die Auslassungen der Gegner des Musculus. Aber was thut der Biograph desselben? Nun freilich, ein so glänzendes Zeugnis läßt sich nicht ganz unterdrücken, und in der That, Spieker zieht auch einen Schluß daraus, nämlich diesen: „Musculus war freilich schon mit dem Magistrate in manche Zwiespalt gerathen; man sieht

aber aus vorstehender Fürsprache, daß er unter den Vätern der Stadt Freunde und Anhänger hatte." Weiter nichts? Nein, mehr vermag das sonst so scharfsichtige Auge des unparteiischen Biographen nicht zu entdecken.

Der Churfürst berief Prätorius nach Berlin, um ihn zu allerlei Angelegenheiten zu gebrauchen. Aber der Streit schlief darum nicht ein. Vielmehr war es der theologisch gebildete Churfürst selbst, der als Prätorius' Gegner auftrat. Am Morgen des 13. März 1560 hatte der Fürst mit dem Professor ein langes theologisches Zwiegespräch, welches schon am Nachmittage desselben Tages fortgesetzt wurde. Auch der Probst Fagius, ein Bundesgenosse des Prätorius, wurde herbeigezogen. Dieser sandte dem Churfürsten als Grundlage zur Disputation 3 Thesen, welche die Nothwendigkeit der guten Werke beweisen sollten. Der Churfürst sandte den Zettel zurück, nachdem er eigenhändig folgende Worte darunter geschrieben hatte: „Wer diese Proposition lehrt: Gute Werke sind nöthig, bloß" (d. h. ohne weitere Erklärung und also mit Hintergedanken), „der blasphemiret und verleugnet die Lehre vom Sohne Gottes, Paulum, Lutherum, und ist ein eingefleischter Teufel, Lucifer, Beelzebub und ein Verführer der armen Leute und ein Sclave des Teufels und muß mit Judas in der Hölle ewig sein. Kirieleis! Joachim, Churfürst."

Ein Glück für Musculus, daß diese Worte nicht aus seiner Feder geflossen sind. Er würde von seinem Biographen sonst ohne Zweifel wieder den Vorwurf hinnehmen müssen, daß er eine „besondere Zielscheibe" des Teufels zu sein glaubte und sich überall von ihm geneckt und verfolgt sah.

„Des Prätorius angenehme Persönlichkeit, seine ehrliche Gemüthsart, Gelehrsamkeit und Schärfe im Disputiren hatten einen guten Eindruck auf den Churfürsten gemacht." Auch hatte er an dem Probst Fagius „einen treuen Freund, der ihm überall das Wort redete". Desto eifriger zeigte sich aber Agricola, „Mistrauen gegen seine Rechtgläubigkeit zu verbreiten". Zur Ausgleichung des Streites muß auch Musculus am Hofe erscheinen. Der Churfürst, der „zu Prätorius' Einsicht und Rechtschaffenheit ein volles Vertrauen faßt", verlangt von Musculus eine vollständige Ver-

söhnung mit seinem Gegner. (Natürlich nur von Musculus wird etwas verlangt, weil er allein der Unversöhnliche ist.) Am 12. Juni 1560 erläßt der Churfürst ein Friedensmandat, worin es heißt: „Es ist auch unser ernstlicher Befehl und redliche Meinung, daß sie hinfüro einander zu keinem Unwillen sollen Ursach geben, Musculus seines Predigtstuhls und Magister Gottschalk seiner Lection solle warten, einer auch den andern in denselben mit öffentlichen oder verdeckten Worten nicht anstechen oder cavilliren, sondern beiderseits die Ehre Gottes, Erbauung der Kirchen und Aufnehmung der Schulen mit gesammten und treuen Fleiß ohne Zwiespalt und Zank sollen befördern; denn wir weiter Spaltung und Zwietracht in unsrer Universität keineswegs gedulden, auch wider den, welcher diesen Unsern Befehl verbrochen, zu neuem Unwillen Ursache geben oder den andern auf der Kanzel oder Schule mit öffentlichen oder verdeckten Worten würde angreifen, mit solcher ernstlichen Strafe, nach Gelegenheit der Verbrechung auch an seinem Leibe, wollen verfahren lassen, daß er und andere unser ungnädiges Misfallen daran sollen zu spüren haben." Ferner wird beiden Theilen auferlegt, daß, wenn sie die Proposition: „Gute Werke sind nöthig" gebrauchen wollen, dieselben jedesmal um des Misverstandes willen, so viel es die Gelegenheit der Predigt oder Lection leiden will, mit wenig Worten eine solche Erklärung hinzufügen sollen, daraus die Zuhörer können vernehmen, daß gute Werke nicht zur Seligkeit nöthig, sondern derhalben, daß der Glaube damit beweiset, Gott geehret, unser Beruf gewiß gemacht, dem Nächsten gedient werde u. dergl." Mit diesem Bescheide kehren die beiden Gegner nach Frankfurt zurück, und Herr Spieker unterläßt nicht hervorzuheben, mit welchen Ovationen Prätorius bei seiner Rückkehr empfangen wird. „Die akademische Jugend überhäufte ihn mit Ehrenbezeugungen aller Art, auch wohl um Musculus dadurch zu kränken." Spieker scheint es ganz in der Ordnung zu finden, daß der „mürrische Polemiker", welcher die Kirchenlehre vertheidigt, gekränkt, sein junger liebenswürdiger Opponent dagegen geehrt wird. Wir finden es wenigstens sehr begreiflich, daß die liebe Jugend, welche an jeder muthigen Opposition gegen das Herrschende und zu Recht

Bestehende ein Gefallen findet, dem letztern zujauchzt. Nach den Vorgängen in Berlin erwartet man nun, daß die beiden Collegen die strittige Formel gar nicht wieder in den Mund nehmen, oder sie höchstens in der Predigt oder Lection mit hinzugefügter Erklärung gebrauchen. Allein Prätorius läßt eine neue Schrift „Von der Nothwendigkeit des neuen Gehorsams und guter Werke“ vom Stapel. „In Berlin wurde diese Schrift übel aufgenommen. Der Churfürst gab dem Verfasser seinen Unwillen über die Erneuerung des Streits zu erkennen und verbot die Ausbreitung und den Verkauf derselben. Der kampflustige Musculus ließ auch nicht lange auf sich warten.“ In den ersten Tagen des Jahres 1562 ließ „der lauernde Zionswächter“ eine Gegenschrift ausgehen. Und was that Prätorius? In einem Schreiben vom 12. Januar 1562 beklagt er sich, daß sein Gegner ihn wieder zum Kampfe herausgefordert, da doch Se. churf. Durchlaucht befohlen, daß einer den andern bei Leidensstrafe nicht anfechten solle. Und Herr Spieker findet das wieder ganz in der Ordnung. Musculus muß wieder das Wasser getrübt haben; denn freilich der friedliebende Philippist hatte in seiner Schrift niemand mit Namen genannt; der ehrliche Lutheraner aber, welcher das Versteckenspielen schlecht verstand, war seinem Gegner offen und mit Nennung des Namens zu Leibe gegangen.

Am 15. Januar sandte Prätorius zwei seiner Freunde, M. Christoph Albinus und M. Johann Bötticher, — die meisten Professoren und Studenten in Frankfurt waren Philippisten — zu Musculus mit der Frage, ob er der Verfasser des famosen Buches sei und ob er den Inhalt desselben überall vertreten wolle. Der alte ehrliche Haudegen antwortete: „Ich wundere mich, wie M. Gottschalk mich für so unbeständig halten kann, daß ich verleugnen oder widerrufen würde, was ich einmal behauptet und geschrieben habe. Ich bekenne mich zu dem Buche und werde es vertheidigen gegen ihn und andere, auch gegen die Pforten der Hölle. Er mag nur antworten, er soll es mit mir zu thun bekommen. Jetzt solls erst angehn. Ich will mein Glimpf und Gut an ihn setzen. Sagt ihm nur, daß ich ihn nicht scheue. Er soll mit Musculo zu thun kriegen.“

Zwei Tage später schrieb Fagius an Prätorius: „Mich wundert, daß ihr mir des Musculus Narrenbüchlein nicht geschickt habt. Seid nur nicht kleinmüthig, Christus lebt und wird euch helfen, den Pforten der Hölle zu widerstehn. Seid nicht traurig, thut dem Teufel nicht die Ehre, daß ihr euch deshalb bekümmert; ich werde euch treulich zur Seite stehn." Man sieht, die Philippisten hielten sich nicht minder für eine „Zielscheibe des Teufels", als Musculus, und rüsteten zu tapferer Gegenwehr.

Am 25. Januar, also acht Tage später, erhielt Prätorius von seinem Berliner Bundesgenossen schon wieder einen Brief, worin folgende Passus vorkommen: „Mich verdreußt nichts mehr, denn daß ihr nicht schreibt, was ich euch für das verdammte Buch geben soll. Zum andern: quam frigidissime solvit tria argumenta et locos scripturae! Tertio so ist das Kind geboren und genannt wie es heiße, darum kann man ihm getrost aufpauken. Nova vera: Gestern bin ich in Dr. Schlegels Haus gesessen, da kam des Teufels Vorloff" (Vorläufer), „Vitus Bach" (ein Anhänger des Musculus). „Als ich ihn sahe, sprach ich: ‚Da kommt Musculi des schwarzen Königs der Ratten Rathgeber . . .' Da sprach er: ‚Ich bin des heiligen Musculus Discipel.' Da fragte ich, ob auch oratio esset necessaria? saß er eine lange Weile, schwieg lange still und sagte: ‚Nein.' Da sprach ich: Sagt doch Christus: Orate, ne intretis in tentationem. Orate est Imperativus et habet in se necessitatem faciendi.' Da sprach er: ‚Christus hat da geredet tanquam legislator, das geht uns nichts an.' Da ward ein groß Gelächter" u. s. w. Endlich heißt es: „Da war er todt und geschlagen und ging weg. Da sprach ich: ‚Da gehet des Teufels Kind, Vielfraß-Kind, des tollen Affen Kind. Ita discessit cum magna ignominia. Ideo esto bono animo, nos convincemus illos nebulones, es sind verzagte Bösewichter, inepti ad disputandum, indocti.'" Aber was sagt denn der geistliche Ehrenbürger von Frankfurt zu diesen Zärtlichkeiten seiner philippistischen Schützlinge? Er nennt sie „einen merkwürdigen Beitrag zur Charakteristik der damaligen Polemik", aber er erblickt darin weder „bombenhafte Grobheit", noch „Haß",

noch „Schmähen und Schelten“ oder des etwas. Das alles kommt ja nur auf Seiten der Lutheraner vor.

Musculus war nach Berlin gereist, um seinen persönlichen Einfluß auf den Churfürsten geltend zu machen. Es gelang ihm auch, sich der Gnade und des Vertrauens seines fürstlichen Herrn zu versichern. „Aber kaum nach Frankfurt zurückgekehrt, nahte er sich wieder dem Throne mit folgender Klage und Bitte.“ In dem Friedensmandate vom 12. Juni 1560 hatte der Churfürst befohlen: „Damit auch die einfältigen Pfarrer und Prediger in unserm Lande durch die Disputationen, so über vielgemeldten Artikel von Nöthigkeit der guten Werke eine Zeit hero unter den Gelehrten getrieben, nicht irre gemacht, sondern nothdürftigen und guten Bericht haben mögen, wie vom Glauben und guten Werken rechtschaffen zu lehren, soll Uns der Auszug aus Dr. Luthers Büchern, welchen Dr. Musculus derwegen zum Druck zu verfertigen Willens . . . zugeschickt werden. So wollen wir nach Uebersehung desselben des Druckens halber weitere Verordnung thun.“ Musculus hatte nun ein solches Büchlein angefertigt und es dem Churfürsten vorgelegt, von dem es auch approbirt war mit dem Befehle, daß es förderfamst gedruckt werden solle. Da nun schon fünf Bogen gefertigt und noch zehn Bogen zu drucken hinterstellig waren, so verbot die Universität dem Buchdrucker fortzufahren. Darum nahte sich Musculus dem Throne „schon wieder klagend und bittend“. Er legte die fertigen fünf Bogen bei und bat um den Befehl, daß der Druck der folgenden zehn nicht verhindert werde. Zugleich erzählt er, daß die erste Predigt, welche er nach seiner Rückkehr von Berlin gehalten habe, wieder arg mitgenommen und calumnirt sei, ärger und muthwilliger, als je vorher, „allein aus gefaßter Bosheit“. Er legt auch die Abschrift eines von Prätorius erhaltenen Briefes bei und fügt hinzu, dieser boshafte Mensch habe gedroht, daß er ihn nie in Ruhe lassen werde. Einer von ihnen müsse weichen. „Mein Lebtage“, schließt der gereizte Mann, „ist mir kein so muthwilliger, gehässiger, unruhiger, hämischer und tückischer Mensch vorgekommen, als dieser mein Widersacher.“ Musculus muß also an dem Prätorius noch wohl etwas anderes als lediglich „ein sanftes, liebevolles Gemüth“ wahrge-

nommen haben, sonst würde er die Farben nicht so dick aufgetragen haben.

Als Musculus bald darauf dem Churfürsten sein fertiges Büchlein überreichen ließ, äußerte dieser, nachdem er es gelesen hatte, öffentlich: „Ei, der Musculus lehret nicht unrecht.“ Dennoch wurde diesem Schweigen auferlegt und sein Gegner wurde nach Berlin citirt. Die Studenten, welche dem Prätorius anhingen, sahen ihn „mit Schmerz und Unwillen“ wiederum aus ihrer Mitte scheiden. „Sie dachten auf eine empfindliche Kränkung des alten Musculus. In der Nacht zum 5. Februar versammelten sie sich in großer Zahl auf dem Collegienhofe, zogen dann unter der Anführung eines Seniors durch die Stadt, schlossen einen Kreis vor dem Pfarrhause, eine Strohpuppe in der Mitte, und forderten den verhaßten Lehrer vor ihr Gericht. Der Anführer hielt der Strohpuppe eine gewaltige Strafpredigt, verurtheilte sie unter argen Schmähungen zum Tode, hieb ihr den Kopf ab, zerschlug die Glieder mit einem Rade und warf sie vor die Hunde. Dann ging der Zug zu der Wohnung des Vitus Bach, brachte ihm ein donnerndes Pereat und bedrohte ihn mit dem Tode. Auch wurden Spott- und Schmähschriften an die Kirchthüren und an das Pfarrhaus geheftet. Wie bitter sich auch Musculus über diesen Frevel beklagte und auf strenge Untersuchung und Bestrafung drang, so wurde doch alles sehr fahrlässig betrieben, und die Thäter blieben unbestraft.“ So wurde Musculus von den Anhängern des Prätorius gemishandelt. Wird man es ihm noch verargen, daß er dem Churfürsten das Bild ihres Meisters, wie wir erst gesehen haben, mit etwas schwarzen Farben zeichnete?

Als der Churfürst von den Frankfurter Vorgängen Kunde bekam, wurde er sehr entrüstet. Er erließ ein strenges Mandat an den akademischen Senat, und dieser hielt Conferenzen und Berathungen. „In der Sache selbst wurde nichts geändert, weil — Musculus sich zum Nachgeben nicht geneigt zeigte.“

Da Prätorius sich in Berlin nicht mehr heimisch fühlte, so begab er sich heimlich nach Wittenberg und berieth sich mit seinen dortigen Freunden. Dann ging er nach Magdeburg zu einem Verwandten und beschloß auf dessen Zureden, die Mark zu ver-

lassen und seine übrige Lebenszeit in Wittenberg zuzubringen. Darüber herrschte nun bei den Wittenberger Philippisten große Freude; denn sie hatten den „gelehrten und doch bescheidenen und friedliebenden Mann" sehr lieb gewonnen. Prätorius wollte nun nach Berlin zurückkehren und um seine Entlassung nachsuchen. Allein eine Krankheit hielt ihn in Magdeburg fest.

Als der Churfürst Prätorius' heimlichen Weggang und sein Vorhaben erfuhr, beklagte er sich bitter gegen dessen Freund Fagius und äußerte: „Er ist kein guter Hirte; er hätte sollen bei seiner Heerde bleiben. Abdias hätte mir das nicht zu Leide gethan, es hat's der Gottschalk gethan." Offenbar wollte der Churfürst andeuten, daß hier nicht der neue, sondern der alte Adam des Gottschalk (hebräisch Abdias) Prätorius gehandelt habe. Spieker versteht die Aeußerung des Churfürsten anders. In einer Anmerkung erzählt er die bekannte Anekdote von den beiden Bauern, von denen der eine behauptete: „Doctor Martinus hat Recht", und der andere: „Nein, Doctor Lutherus hat Recht", und setzt dann das eben so bekannte Wort von Claudius hinzu: „Misverständnisse kommen daher, weil man sich nicht versteht."

Hinterher erfahren wir dann auch noch, warum sich Prätorius in Berlin „nicht mehr heimisch fühlte". Musculus hatte vom Churfürsten ein Geschenk von 1000 Gulden erhalten, doch wohl aus keinem andern Grunde, als weil der Churfürst sich gedrungen fühlte, das Unrecht wieder gut zu machen, das ihm von den „bescheidenen und friedliebenden" Philippisten angethan war. Spieker belehrt uns darüber nicht. Er setzt nur hinzu: „Das mochte wohl den Prätorius vorzüglich bestimmt haben, seine Stelle in Frankfurt aufzugeben." Musculus aber rühmte sich nun laut, den Sieg über den „landflüchtigen Miethling" davon getragen zu haben. Indessen war der Churfürst, welchem der Flor seiner Universität sehr am Herzen lag, durchaus nicht gewillt, den Prätorius ziehen zu lassen. Denn da ihm viele Studenten anhingen, so fürchtete er durch des Prätorius Abgang eine Entvölkerung der Universität. Er erließ daher einen Befehl an den Magistrat von Frankfurt, daß derselbe aus des Prätorius Hause durchaus nichts entfernen, auch dessen Frau und Familie nicht abreisen lassen solle. Dann

sandte er zwei Abgeordnete nach Wittenberg, um den Flüchtling zur Rückkehr nach Berlin zu vermögen. Prätorius versprach, der Einladung Folge zu leisten, wenn er von seiner Krankheit genesen sein würde. Die Zwischenzeit wurde von den Studenten durch Demonstrationen und Petitionen voll „arger Invectiven gegen Musculus“ ausgefüllt. Es ist, als hörte man die akademische Jugend unserer Tage für dieses oder jenes Lieblingskind das volle Gewicht ihrer Begeisterung in die Wagschale legen. In einer Eingabe an den Churfürsten reden sie mit großem Selbstbewußtsein und in einem pretentiösen Tone von dem unendlichen Nutzen (infinitas utilitates) ihrer Akademie, aus welcher wie aus dem Trojanischen Pferde eine Schaar ausgezeichneter Männer hervorgehen würde, welche einst dem Staate und der Kirche dienen könnten.

Sobald Prätorius wieder in Berlin angekommen war, meldete er sich beim Churfürsten und beklagte sich zugleich bitter über das, was in seiner Abwesenheit in Frankfurt vorgefallen. Man habe weder sein Weib noch seinen Diener, den er zu seiner Pflege in der Krankheit so schmerzlich vermißt habe, zu ihm reisen lassen. Diese Maßregel könne unmöglich von seinem gnädigen Herrn ausgegangen sein; er erkenne darin den Haß seiner Feinde, namentlich des Musculus. Wir haben gehört, daß die Maßregeln auf Befehl des Churfürsten getroffen waren, und Prätorius sprach also eine so handgreifliche Verdächtigung aus, wie sie uns auf Seiten seines Gegners noch nicht vorgekommen ist. Dennoch sieht Herr Spieker das Verdächtigen lediglich auf Seiten des Musculus.

Prätorius wußte sich nun in Berlin wieder in die Gunst des Churfürsten zu setzen und namentlich auch die geheimen Räthe desselben für sich zu gewinnen. Er schrieb eine Widerlegung des Musculus, und dieser wurde nach Berlin citirt. Es sollte mit ihm ein ernstes Wort geredet werden. Wegen eingetretener Leibesschwäche konnte Musculus aber nicht persönlich erscheinen, um sich zu vertheidigen, und sein Sachwalter, M. Zochius, richtete nichts aus. In dieser Zeit erhielt Musculus eine Aufforderung des Herzogs von Mekelnburg zu einer Professur in Rostock und zeigte sich nicht abgeneigt, darauf einzugehen. Allein seine Gegner hatten

dafür gesorgt, ihn als einen Zänker zu verschreien, die Rostocker Professoren erklärten sich gegen seine Berufung, und der Herzog gab dieselbe wieder auf. Es wurden nun verschiedene Vorschläge gemacht, um die beiden unversöhnbaren Gegner auseinander zu halten. Prätorius sollte in Berlin bleiben, oder Musculus nach Brandenburg versetzt werden. Der Churfürst ging auf keinen Vorschlag ein, er wollte beide Männer dem Lande und der Universität erhalten, wie sehr auch die Gegner des Musculus dessen Versetzung betrieben.

In Frankfurt verbreitete die Nachricht von der bevorstehenden Rückkehr des Prätorius große Freude. Die Studenten durchzogen jubelnd die Stadt, warfen dem Vitus Bach die Fenster ein und turbirten die Anhänger des Musculus. Dem M. Belo hefteten sie bei einer Disputation einen Fuchsschwanz an den Kragen, den Vitus Bach, der bei derselben zu spät kam und sich durch den Haufen der Studenten drängen wollte, zogen sie an den Haaren zurück, und die von Musculus ausgehängten Thesen bewarfen sie mit Schmutz. Auf Prätorius wurden Lobgedichte gemacht und seine Wohnung bekränzte man. Dagegen erschienen viele Spottgedichte und Schmähschriften auf Musculus, Agricola und deren Anhänger. Das alles erzählt Herr Spieker ohne das geringste Zeichen des Unwillens, indem er darin höchstens einen Beweis sieht, wie sehr diese Sache alle Gemüther bewegte und mit welcher Leidenschaftlichkeit die Parteien sich gegenüber standen.

Musculus sah sich in dieser Zeit durch die von Wittenberg kommenden Nachrichten veranlaßt, gegen die Sacramentirer und heimlichen Calvinisten zu predigen. Um die auf der Kanzel gethanen Behauptungen auch auf dem Katheder zu vertheidigen, schlug er 15 Sätze gegen die Sacramentirer an. Flugs hefteten die gegnerischen Studenten 15 Gegensätze an und stellten dabei zwei corpulente Commilitonen als Wache auf. Man rieth „dem erzürnten Herausforderer“, die Disputation ganz zu unterlassen. Er ließ sich aber durch die Drohungen der Gegner nicht einschüchtern, sondern setzte sein Vorhaben durch, aber unter großem Tumult und nicht ohne Kränkungen von Seiten der Studenten. Dann sehen wir ihn wieder nach Berlin reisen, um seine und der Gegner Pro-

positionen zu überreichen. Die letztern schreibt er dem Prätorius zu und beschuldigt ihn des Calvinismus. Der erschrockene Churfürst fordert den Angeklagten auf, sich zu rechtfertigen. Schon am folgenden Tage vertheidigt sich Prätorius, der noch immer in Berlin weilt, in einem weitläufigen Schreiben, worin es nicht an starken Ausfällen gegen seinen „treulosen Gevatter" fehlt. Eine ähnliche Schrift erläßt er an die sämmtlichen Prinzen des „Hochlöblichen churfürstlichen Hauses" aus hochdringender Noth um etlicher Verfolger willen. Dann kehrt er auf Ermahnung des Churfürsten nach Frankfurt zurück. Am 5. Juli Abends 6 Uhr kommt „der treue Lehrer" in Frankfurt an. Stadt und Universität wissen nicht, wie sie ihre Freude über dieß glückliche Ereignis laut genug äußern sollen. Eine Schaar von Studenten zieht ihm entgegen und führt ihn jubelnd in die Stadt. Die Bürgerschaft erwartet ihn mit Musik, welche die ganze schöne Sommernacht hindurch ertönt. Am folgenden Tage überreichen die Studenten dem freudig Ueberraschten ein ansehnliches Geldgeschenk und Dr. Pasche hält eine Ehrendisputation.

Bald darauf, am 20. Juli, erhält Prätorius Befehl, nach Berlin zurückzukehren, weil ihn der Churfürst zu einer diplomatischen Sendung gebrauchen will. Ein öffentlicher Anschlag fordert auf, ihm ein stattliches Geleit zu geben, was auch theils zu Fuß, theils zu Pferde geschieht. Dagegen wird Musculus, als er sich ins Concilium begeben will, mit Steinen geworfen. Um sich gegen die Zärtlichkeiten der „friedliebenden" Philippisten zu schützen, muß der für sein Leben besorgte Mann sich vom Landesherrn ein Salvum conductum geben lassen. Demungeachtet, sagt die Handschrift, stürmten sie ihm, Vito Bach und Franconi zweimal die Häuser.

Ein neues Intermezzo diente nur dazu, um die Aufregung zu steigern. Am 27. Juli verbot Musculus den beiden Diakonen Fusius und Gregor die Kanzel, weil sie nicht mit der Lehre der Kirche übereinstimmten, gestattete ihnen jedoch, Beichte zu hören und Kranke zu besuchen. M. Gregor hatte eigenmächtig in das Kirchengebet die Worte eingeschaltet: „Erhalte doch, o Herr, die reine Lehre des Gesetzes und Evangelii, erleuchte die Irrenden" u. s. w.

Das machte viele stutzig und gab den Anhängern des Pfarrers einen triftigen Grund, sein Verfahren zu rechtfertigen. Dennoch kamen Magistrat, Universität und Bürgerschaft in die größte Aufregung, und es wurde beschlossen, um die beiden Diakonen im Besitze ihrer Aemter zu schützen, eine gemischte Deputation nach Berlin zu senden mit der Bitte an den Churfürsten, dem „gewaltthätigen" Verfahren des Pfarrers Grenzen zu setzen und den langersehnten Frieden in der Kirche und Universität wieder herzustellen. Inzwischen kam Musculus der Deputation mit einem Berichte zuvor und bereitete ihr dadurch keinen freundlichen Empfang. Der Churfürst erklärte den Abgeordneten: „Ich bin des Streitens und Zankens herzlich satt und will Frieden und Ruhe haben, sollte ich auch mit der Schärfe drein greifen müssen. Die beiden Diakonen bleiben abgesetzt. Ich halte des Musculus Lehre für die beste. Hat Prätorius etwas dagegen, so mag er es durch Schriften ausmachen, das will ich nicht hindern."

Nachdrücklich ermahnte nun der Churfürst die beiden Parteihäupter zur Einigkeit, und was das wirksamste Mittel war, um wenigstens einen Waffenstillstand herbeizuführen, Prätorius wurde in einer diplomatischen Sendung nach Warschau geschickt, wo er bis zum Schlusse des Jahres 1562 blieb. Unterdessen schrieb Musculus seinen „kurzen und einfältigen Bericht vom christlichen Leben und Wandel", worin er zu seiner Rechtfertigung die Geschichte der Fehde erzählt, seine Gegner widerlegt und die rechte Lehre entwickelt. „Die Frage ist nicht", sagt er, „ob gute Werke geschehen sollen oder nicht, sondern wie und auf welche Weise sie gethan werden sollen, damit sie rechte gute Werke heißen, sein und bleiben. Aber in die Rechtfertigung vor Gott durch den Glauben allein dürfen sie sich nicht einmischen, die Gewissen nicht regieren, Gottes und unsere Gerechtigkeit nicht in einander werfen, die armen geängsteten Gewissen nicht in Zweifel und Ungewißheit, gleichsam zwischen zwei Stühle setzen, so daß sie im geistlichen Streit und Anfechtung, sonderlich auf dem Todbette, keine sichere und gewisse Ruhestätte finden können. Die Streitpunkte sind Nöthigung und Freiheit (necessitas und libertas), ob die guten Werke zur Rechtfertigung nöthig oder entbehrlich sind Die christliche Freiheit

besteht darin, daß Christus den Stecken des Treibers zerbrochen hat, so daß uns nun das Gesetz nicht mehr zwingt. Wir werden frei von seinem Fordern und Treiben dadurch, daß wir ihm genug thun durch Christum unsern Herrn, und aus dem Geist alles freiwillig und ohne Zwang thun, was das Gesetz uns abtreiben und abzwingen wollte. Derhalben bedürfen wir keines Gesetzes mehr, das Drängen und Treiben desselben hat aufgehört und damit auch seine Macht, sein Recht und seine Ursach. Wir leben als diejenigen, die kein Gesetz haben (1 Tim. 1, 9). Gute Werke sind opera gratiae, freie und willige, ungenöthigte und nicht abgezwungene Werke; nöthige Werke aber sind opera legis. erzwungene, abgedrungene, knechtische Gesetzeswerke."

Diese gediegene Schrift, welche allen Fürsten und Herren des Hochlöblichen churfürstlichen Hauses zu Brandenburg gewidmet war, fand am Berliner Hofe großen Beifall. Nicht nur der Churfürst äußerte sich sehr gnädig darüber, sondern auch der Churprinz Johann Georg erklärte, Musculus stehe fest im rechten Glauben, und er werde sich immer an seiner Lehre halten. Auch der Markgraf Johann von Cüstrin trat auf die Seite „unseres Zionswächters" und sagte zu M. Fusius, einem Prätorianer: „Den möchte ich sehn, der die Schrift des Dr. Musculus widerlegen und tadeln sollte."

Bis dahin sind wir Schritt für Schritt der Darstellung des Verfassers gefolgt. Es ist Zeit, daß wir abbrechen, um noch ein paar Schlußbemerkungen zu machen. Wir wünschen nicht, daß eine zerrüttende Polemik der Art, wie sie uns in diesem Schlachtengemälde vor Augen tritt, jemals wiederkehre. Wohl aber könnte es nicht schaden, wenn unsere Theologie von dem alten „Zionswächter" lernte, auf die reine Lehre und das Bekenntnis der Kirche etwas mehr Gewicht zu legen, als es z. B. der Biograph desselben thut, der sich, wie viele Theologen unserer Zeit, mit dem Symbolum begnügt: „Jesus Christus gestern und heut und derselbe auch in Ewigkeit." Sodann möchten wir, um jene, für unsere Zeit so unbegreifliche Maßlosigkeit der Polemik begreiflich zu machen, noch daran erinnern, daß damals die Theologie die allgemein herrschende Wissenschaft und das ganze Zeitalter ein durch und durch theologisches

war, dermaßen, daß z. B. der Churfürst Joachim in dem oben angeführten Mandate vom 12. Juni 1560 erklärte, keine höhere Obliegenheit zu kennen, „denn daß die Lehre des göttlichen Wortes, sonderlich in dem Hauptartikel von der Rechtfertigung, in den Kirchen und Schulen rechtschaffen und rein erhalten und auf die Nachkommen gebracht werde“. Endlich bringt uns die vorliegende Biographie des Musculus, mehr Gerechtigkeit und Unparteilichkeit für die alten Zeugen der lutherischen Kirche zu fordern, als ihnen bislang zu Theil geworden ist.

VIII.

Der Weininger'sche Handel
in den Jahren 1598—1600.

Ein Beitrag zur Geschichte der Streitigkeiten zwischen den Lutheranern und Reformirten.

Von

J. R. Linder, Pfarrer in Baselland (Schweiz).

Bevor wir die von Joh. Weininger gehaltene Hochzeitspredigt — ein merkwürdiges Aktenstück zur Geschichte der Homiletik — folgen lassen sammt einer historischen Erörterung der daran sich knüpfenden mehrjährigen Streitigkeiten, dürfte es einer bessern Orientirung halber nicht unpassend sein, die Zeitverhältnisse, unter denen sie gehalten wurde, näher ins Auge zu fassen.

Diese Predigt wurde im Jahr 1598 in Röteln im badischen Oberlande ganz in der Nähe Basels von dem dortigen Superintendenten Weininger bei Anlaß einer Trauung gehalten. Da der Bräutigam aus Baden, die Braut aber aus Basel gebürtig war, und mithin Gäste von beiden Religionsparteien bei der Hochzeit sich eingefunden hatten, glaubte der Prediger eine passende Gelegenheit gefunden zu haben, bei diesem festlichen Anlaß das unfruchtbare Feld der Polemik zu betreten. Wir haben uns darüber um so weniger zu verwundern, als die damalige Theologie sich in lauter Controversen bewegte, so daß selbst die Kanzeln davon nicht verschont geblieben sind.

Dieser Vorfall ereignete sich somit zu einer Zeit, wo in deutschen Landen die Unterschrift der formula concordiae eifrig betrieben wurde und besonders der Sakramentstreit in vollem Schwunge war. In letzterem hatte Basel bis dahin große Mäßigung an den

Tag gelegt, indem bekanntlich der damalige Antistes Simon Sulzer, zwar der einzige aber einflußreiche Vertreter der lutherischen Abendmahlslehre, in der Schweiz sich alle Mühe gab, ihr daselbst Geltung zu verschaffen. Im Jahr 1556 hatte der Markgraf von Baden demselben die Stelle eines Superintendenten im badischen Oberland übertragen, und dadurch hatte es Sulzer dahin gebracht, daß von den meisten Pfarrern die Formel unterschrieben wurde. Weniger gelang ihm dieß in Basel selbst, indem von Zürich aus der dortige Rath auf die Gefahr aufmerksam gemacht wurde, durch die Unterschrift dieses „frömbden Buchs, das von unrüwigen Pfarrern und Theologen im tütschen Rych usgangen ist", von den schweizerischen reformirten Kirchen losgerissen zu werden. Diese ernstlichen Vorstellungen, welche durch Privatbriefe von Züricher Geistlichen noch einen besondern Nachdruck erhielten, hatten denn auch zur Folge, daß der Rath zu Basel die Unterschrift der Pandora (so nannte man die Concordienformel) bei Strafe der Amtsentsetzung verbot (1578 und 1580).

Unterdessen war auch noch Sulzern ein anderer ebenbürtiger Gegner erwachsen in Joh. Jakob Grynäus, nachmaligem Antistes zu Basel. Er war ein Schüler Andreä's und Sulzer's und anfangs lutherisch gesinnt, später aber durch einen seiner Verwandten, Arzt Erastus, eines andern belehrt („postquam affinis Erasti factus est", sagt Andreä in einem Brief an Sulzer), trat er zur reformirten Abendmahlslehre über und wirkte nun, von den Züricher Theologen, namentlich von Gwalther, dazu ermuntert, Sulzern mit Macht entgegen. Noch besitzen wir das Gratulationsschreiben Gwalther's bei Anlaß der Erwählung des Grynäus an die Stelle eines Professors der Theologie (d. d. 23. Februar 1576), worin er sich äußert: „Spero fore ut major sit posthac inter ecclesias nostras conjunctio, quam per aliquot annos fuerit, cum ille (Sulcer) solus regnaret."

Nach des letzteren Tode (1585) wurde er zum Antistes von Basel berufen und als solcher machte er es sich zu einer besondern Aufgabe, die der Bürgerschaft aus den Augen gerückte Basler Confession vom Jahr 1534 „dieses güldene Kleinod" wieder auf den Leuchter zu stellen und dieselbe wieder mit den frühern

Randglossen, deren Weglassung Sulzern Schuld gegeben wurde, zu versehen. Ganz besonders trachtete er auch wieder, das einigermaßen locker gewordene Band mit der übrigen schweizerischen reformirten Kirche auf's Neue zu knüpfen, — ein Ziel, das am ehesten durch die Unterschrift der helvetischen Confession von Seite Basels, welche seiner Zeit von Sulzern hintertrieben wurde, erreicht werden konnte.

Nun freilich hatte sich der Haß der lutherischen Partei vorzüglich auf Grynäus geworfen, und besonders Andreä, das Haupt derselben, der nun in der Hoffnung, die Concordienformel in Basel einführen zu können, wodurch die andern Kirchen moralisch genöthigt worden wären, sich ebenfalls derselben anzuschließen, sich bitter getäuscht sah, beschuldigte ihn der Apostasie, der Hypokrisie und drohte, den undankbaren Schüler mit den passenden Farben abmalen zu wollen (idoneis coloribus eum depicturum esse) (Brief an Sulzer vom Jahr 1583). Auch von den Pfarrern im badischen Oberlande, die ihn als einen Abtrünnigen betrachteten, mußte er sich ähnliche Beschuldigungen gefallen lassen, und so mochte denn auch Weininger ein Anlaß willkommen sein, seinem bittern Haß Luft zu machen und eine Hochzeitspredigt in eine Controverspredigt zu verwandeln.

Der Streit drehte sich um drei Punkte, erstens um die Lehre vom Abendmahl, die Gnadenwahl und die Lehre von der Vereinigung der zwei Naturen in Christo. Den ersteren betreffend läugnete Grynäus wie alle Reformirten die Ubiquität des Leibes Christi: „Ubiquitatem interdum aceto mordaci perfudi“, schreibt er an Gwalther. Was den zweiten Punkt anbelangt, so war man hierüber in den schweizerischen Kirchen selbst nicht einig geworden. Namentlich zeigte sich dieß bei dem Anlaß, als Calvin im Jahr 1551 wegen Hieronymus Bolsec's Lehre, welcher im Gegensatze gegen ihn die Allgemeinheit der Gnade Gottes behauptete, von den schweizerischen reformirten Kirchen ein Gutachten verlangte. Dieses lautete aber nichts weniger als entschieden: da die Gnadenwahl eine materia obscurior et intricatior sei und somit hierüber nichts Bestimmtes festgesetzt werden könne — habe man sich einfach an die Schrift zu halten.

Erst im Jahr 1586 bei Anlaß des Mömpelgardter Gespräches

wurde durch Andreä, ohne Zweifel um die in diesem Punkte unentschiedenen Schweizer zu trennen, dieselbe zur Sprache gebracht, aber auch darüber nichts Bestimmtes festgesetzt. Da jedoch die Basler einen ihrer Mitbürger, Lescalläus, welcher im Gegensatz von Calvin's Lehre über die Gnadenwahl Universalist war, aus der Stadt verbannten, ohne Zweifel, weil sie ihrer Confession, welche sich über diesen Punkt nicht entschieden äußert, einen strengeren Sinn unterlegten, so gab dieß Weiningern Anlaß, in seiner Traurede auch diese Glaubensdifferenz zu berühren.

Der dritte Punkt, die Lehre von der Vereinigung der beiden Naturen in Christo, stand offenbar mit derjenigen vom Abendmahl in engem Zusammenhang. Es wird den Reformirten die Behauptung zur Last gelegt, daß sie der angenommenen Menschheit des Sohnes Gottes die göttlichen Eigenschaften entziehen, hiermit dessen Person in der Art trennen, daß sie aus dem einen Christus zwei Personen machen.

Die Predigt, die wir wegen des merkwürdigen Gedankenganges etwas ausführlicher mittheilen werden, führt die Ueberschrift als Thema derselben:

Eine Predigt von Christo, dem Bräutigam in der Kirchen, seiner geliebten Gespons — gehalten bei der Hochzeit des ehrenwerten und hochgelehrten Herren Werneri Eglinger's, fürstlichen Markgräfischen Rahts zu Hochburg, und der edeln und tugendsamen Jungfrawen Sara Brandin, des obersten Zunftmeisters zu Basel Tochter u. s. w.

durch Mag. Joh. Weiningern, Pfarrer und Superintendent zu Röteln.

Text Joh. III.

Wer die Braut hat, der ist der Bräutigam; der Freund aber des Bräutigams stehet u. s. w.

Daß der heilige und keusche Gott, der Stifter und Einsetzer des Ehestandes, denselben in Ehren gehalten wissen wollte, gehe theils daraus hervor, daß er die erste Welt, die sich in Unzucht und Hurerei verderbet, mit der Sündflut vertilget und später Sodom und Gomorrha mit Feuer zerstört habe, theils aus seinen Geboten, dem vierten, in welchem er allen Kindern ernstlich

befiehlt, daß sie ihre Eltern, Vater und Mutter, als keusche Ehegatten sollen ehren — dem sechsten, da er den Eheleuten bei Pein ewiger Verdammniß gebeut, daß sie sollten ihr ehelich Band nicht brechen, sondern festhalten — dem zehnten, in welchem er alle Benachbarten anredet, daß sie bei Straf des höllischen Feuers des Nächsten Ehegemahls nicht sollten ansehen es zu begehren. Also auch im Neuen Testament, daß der ewig Sohn Gottes, unser lieber Herr und Heiland, nicht allein selber habe wollen, zwar von einer Jungfrauen, aber doch die schon allbereit einem Manne versprochen geboren werden, sondern auch im währenden Predigtamt des Ehestands halber mit den Pharisäern und Schriftgelehrten ernstlich eingelassen und wider Ehescheidung und Polygamiam scharf geredet, sich auf die erste Ehestiftung im Paradies gezogen, nach welcher Gott ein Männlein und Fräulein geschaffen, daß diese zwei ein Leib sein sollen. Welches zwar aller viel und groß, aber noch nichts zu rechnen gegen dem, daß die heilige Schrift Christum unsern Herrn selbst einen Bräutigam nennt, also daß der weltliche und irdische Ehestand des christlichen und himmlischen nur ein Typus, Fürbild und Deutnuß sei — ein groß Geheimniß nach Eph. 2, von welchem Johannes in den verlesenen Worten redet und bezeugt, daß Christus der erste und wahre Bräutigam sei, die christliche Kirche seine liebe Gespons: Er aber und alle treuen Lehrer Christi Freund, welche um das menschliche Geschlecht als um die Gespons werben, daß sie solches Christo als eine reine Jungfrau zuführen. — Daraus gehe hervor, daß Gott den Ehestand, dieweil er das Geheimniß seines lieben Sohnes und der Kirchen, seiner lieben Gespons, darin bezeichnet, nicht wollen verachten lassen. Drum wollen wir das Höhere erwägen.

I. Warum unser Herr und Heiland ein Bräutigam genannt werde.

II. Was das für ein groß Geheimniß sei, was es auf sich habe und bedeute.

I. Daß Christus ein Bräutigam und daß zwischen ihm und der christlichen Kirche eine geistlich himmlische, aber doch wahrhaftige Ehe sei, ist von dem Propheten geweissagt und von den Evangelisten beschrieben worden, so z. B. von Paulus Ephes. 5, der sich

auf die Stiftung des Ehestandes bezieht. — Es wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen und beide werden ein Fleisch sein, das gilt ja eben von Christo und seiner Gemeinde; denn kein Mann sein Weib also geliebt, wie Christus seine Gemeinde (Joh. 10), und die Ehemänner sollen auch nach Paulus Ephes. 5 von Christo das Exempel der wahren ehelichen Liebe nehmen. So ist auch kein Mann mit seinem Weibe dergestalt ein Fleisch geworden, wie der Sohn Gottes mit seiner angenommenen Menschheit vereinigt. Dann obschon Mann und Weib ein Fleisch, so sind sie doch zwei Personen: in Christo aber ist Gott und Mensch eine Person. Wohl haben Mann und Weib Ehe und Gut gemein, der Mann aber gibt seine Eigenschaften dem Weibe nicht: der Mann kann hochverständig sein, das Weib aber darum nichts desto witziger, das Weib kann ehrenfromm sein, der Mann ists nicht. Aber der Sohn Gottes gibt seiner angenommenen Menschheit Alles, was er ist von Natur, daß sie es hat aus Gnaden. Um solcher Vereinigung willen ist der Sohn Gottes auch uns verwandt worden, daß er als unser Bräutigam ist wahrhaftig, ist Fleisch von unserm Fleisch, Bein von unserm Bein, er das Haupt und wir seine Glieder. Darum nennt Johannes Christum unsern Bräutigam, aber was dann die Ursach? was Gott damit meine und was wir für Nutzen davon haben?

Das kann man nicht besser verstehen, wir erkennen denn zuvor unser Elend und Jammer, darinnen wir stehen und wie wir eines solchen getreuen Bräutigams höchst nothdürftig. Mußte doch Adam auch den Mangel seiner Glückseligkeit erkennen, dann ihm Gott alle Thiere zugeführet nicht darum allein, daß er sie mit Namen nannte, sondern er hiermit auch sehe, wie jedes sein Gehülfen hab — darum die kläglichen Worte: Aber für den Menschen ward kein Gehülfe funden, der um ihn wäre: Also wenn wir unsere Noth und Elend recht bedenken, so werden wir befinden, daß wir eines getreuen Gehülfen besser bedürfen, denn Adam eines Weibes.

Schon der weise Mann (Buch der Weisheit cap. 2) hat diese Noth angedeutet mit den Worten: Gott hat den Menschen geschaffen

zum ewigen Leben und ihn gemacht zu seinem Bild, aber durch des Teufels Neid ist der Tod in die Welt kommen. Dieser Neid hatte sich aber schon im Himmel angesponnen wider Gott, wider welchen Satanas sich erhoben und darum mit seinem Anhang aus dem Himmel in die Höll gestürzt worden ist. Daher denn der Teufel erst recht angefangen zu wüthen, und weil er gegen das wesentliche Ebenbild des Vaters nichts vermocht, auch die lieben Engel in der Gerechtigkeit confirmirt, machet er sich an den Menschen als an das irdische Ebenbild Gottes und will sich an ihm erholen. Eben als ein Feind, der dem Fürsten nicht kann zukommen, schändet er sein Bild, statuam, Schild und Wappen, plündert und beraubt ihn seiner Unterthanen und meinet doch fürnehmlich den Herrn selbst. Also unterstehet sich der Teufel, Gott zur Schmach Adam zu verführen, ob er ihn könnte zum Ungehorsam beugen, weil er gewußt, daß er von Gott darum erschaffen, daß er von ihm erkannt, geehrt und gepriesen würde.

Aber gegen solchen Aufruhr, den der Satan auf Erden fortsetzen wollte, rüstet Gott der Herr Adam zu solchem Kampf nach Nothdurft aus und zierte ihn mit allerlei Gaben, Heiligkeit, Gerechtigkeit, Unsterblichkeit und gerechtem freien Willen, daß er könnte dem Teufel obsiegen. Und wo das beschehen, hätte Adam große Ehre eingelegt, Gott gepriesen, den Teufel zu Schanden gebracht, wäre schön geziert worden. Denn kann Gott aus etwas Bösem Gutes machen, warum sollte er nicht aus etwas Gutem Böses machen können?

Daß Gott Adam hat versuchen lassen, ist solches geschehen nach Billigkeit, damit er die Gaben brauchen soll, denn: In re domestica vasa probantur priusquam ad usum assumuntur — So wurde Abraham, Saul und Christus selbst versucht. So ist auch der verbotene Baum dem Adam ein Probezeichen gewesen seines Gehorsams gegen Gott — ein sichtbar Sacrament desselben geordnet, daß er desselbigen solle müßig gehen und nicht davon essen mit der Bedrohung: weß Tages u. s. w. Da hat nun der leidige Satan sich unterstanden, Adam dahin zu vermögen, daß er davon esse mit der Vertröstung, daß er nicht nur nicht sterbe, sondern vielmehr zu höherer Dignität und Würde kommen

werde, daß er sei wie Gott. Will also der leidige Teufel Adam und Eva bereden, als mißgönne ihnen Gott solche Herrlichkeit und eben darum habe er ihnen den Baum verboten.

Dazu brauchte er die Schlange, das ehemals das allerschönst und holdseligst Thierlein gewesen und das am mehrsten sich zum Menschen gehalten, deßwegen ihr Eva solches am wenigsten sollte zutrauen.

Aber als sie sich durch dieselbige verführen lassen, ist daher aller Jammer und Elend entstanden. Statt der Unsterblichkeit sehen sie den ewigen Tod vor Augen, bei Gott ehemals in großen Gnaden können sie sich jetzt nichts Gutes von ihm versehen. Ach, was für betrübte Leut sind sie gewesen, was Angst und Schrecken haben sie mit Zittern und Zagen ausgestanden! Der Teufel frohlockt und spottet ihnen und gefällt ihm wohl, daß er sich an Gott gerochen, sein Ebenbild verderbt, mehr Feind Gottes gemacht, daß er nicht allein verdammt sei.

Da lässet Gott ernstlich gehen seinen gerechten Zorn über den leidigen Teufel und kündigt ihm alle Gnad ab, daß er zu solcher in Ewigkeit nicht mehr kommen soll. Ich will Feindschaft setzen, spricht er u. s. w. Und weil Adam nicht vorsätzlich gesündigt, sondern verführet wurde, so will sie Gott nicht mit den Teufeln verstoßen, sondern wieder zu Gnaden annehmen. Aber wo bleibet da Gottes Gerechtigkeit, der gesagt: Weß Tages du davon essen wirst, wirst du des Todes sterben?

Antwort. Da thut sich herfür der ewige Sohn Gottes, das wesentliche Ebenbild des Vaters, nimmt sich des verlassenen Ebenbilds Gottes an, will solch Ebenbild wiederum zurecht bringen, die Werke des Teufels zerstören, daß auch der Gerechtigkeit Gottes genug geschehe, die Straf, die Adam verschuldt, auf sich nehmen und für ihn sein Leben lassen. Damit hat er (Gott) seine Ehre gerettet und dem Teufel sein Lug, als ob Gott dem Menschen die göttliche Herrlichkeit, die in des Baumes Früchten lag, mißgönnte, in den Rachen geschoben, siehe, so soll eben darum der Mensch in Gott aufgenommen und zu göttlicher Herrlichkeit erhoben werden.

Ei, wie kann das denn immer und ewiglich geschehen? Wie

kann ein Mensch, der aus dem Erdenkloß, der das niedrigste Element ist, erschaffen, der Allerhöchst werden? Wie kann das Unendliche endlich, das Geschöpf der Schöpfer werden?

Das hat der Teufel nicht verstehen können, aber der Sohn Gottes, die ewige Weisheit, weiß einen Weg zu finden. Er will nämlich menschliche Natur annehmen und nicht schlechtlich in sie schlieffen (wie der Teufel in die Schlange), sondern er will sie annehmen in Einigkeit seiner Person, daß Gott wahrer Mensch und Mensch wahrhaftiger Gott sei, dem er auch seine göttlichen Eigenschaften wahrhaftig will mittheilen, weil leichter eine Wunde geschlagen, denn geheilet wird — so thuts nicht ein schlecht schlieffen und Wort oder Namen ohne That.

Und soll Gottes Ehr gerettet und der Teufel in den Lugen erfunden werden, so muß Gott Mensch werden und der Mensch Gott. Das ist das höchste und größte Geheimnuß, das keine menschliche Vernunft begreifen kann, davon Paulus saget 1 Tim. 3: Kündlich groß ist das Geheimnuß u. s. w.

II. Was haben wir aber für Nutzen davon, obschon Christus mit seiner angenommenen Menschheit in göttliche Gestalt ist kommen? Antwort: Damit wir solches auch möchten genießen, trifft er solchen geistlichen und himmlischen Heurath mit uns, daß er will sein und ist unser Bräutigam, wir sein Gespons und Ehegemahl, auf daß er unser sei mit allem, was er ist und hat und wir sein: wie das Weib ist des Mannes eigen und der Mann des Weibes eigen. Dieß ist fein ausgebildet an der Esther, eine arme gefangene Jungfrau, ein Waislein und ist durch Vermählung mit König Ahasveros in königliche Gestalt und Würde gekommen, trägt ein Kron, hält eine königliche Tafel, hat Frauenzimmer und Mägd, die auf sie warten, sie ist und heißt eine Königin. So kommen wir auch durch den geistlichen Heurath zur Gemeinschaft Christi und seiner himmlichen Güter und werden auf diese Weis Christo gleich.

Das ist das andre sehr groß Geheimniß, davon Paulus redet Ephes. 5: Das Geheimniß ist groß: ich sage von Christo und seiner Gemeine.

Diese holdselige, fröhliche, himmelische Hochzeit hat gleich darauf

im Paradies angefangen. Auf der einen Seite stehn Adam und Eva anstatt des ganzen menschlichen Geschlechts. Diesen trägt der himmlische Vater seinen Sohn selber an und frägt nach keinem Heurathgut, denn die Tochter ist nach ihrem Fall arm, beraubt aller Frömmigkeit, Heiligkeit — ja sie ist des Teufels Gefangene. Will sie Christus haben, so muß er sie erlösen, und das wird zugesagt in den Worten: Des Weibes Same würde der Schlange den Kopf zertreten.

Sie ist ein Kind des Todes. Will Christus, daß sie ewig lebe mit ihm, so muß er den Tod für sie leiden. Das bewilligt Christus, indem er sagt: Die Schlange würd ihn in die Ferse stechen. Sie ist von Sünden häßlich ungestalt. Will sie Christus schön haben, so muß er sie reinigen und waschen, was er gethan nach 1 Joh. 1, 1 und Paulus Ephes. 5. Die Heuraths Akkord ward gleich anfangs der Welt zum ersten Mal verkündiget und durch die Patriarchen und Erzväter dazu geladen worden. Das andre Mal durch Moses und die Propheten, die schon zurichten und schlachten das Osterlämmlein, Ochsen, Kälber zum Opfer, welche alle haben Christum das rechte Lämmlein bedeutet. Moses und die Propheten haben auch den Heurathsbrief beschrieben.

Hosea beschreibt (Cap. 2) wie die Vermählung beschehen: Ich will mich mit dir verloben u. s. w. Der königliche Prophet David macht Psalm 45 das Epithalamium. Der weise König Salomo hat ein ganz Buch davon beschrieben, das hohe Lied Salomonis, wo er anzeigt, was für eine herzliche Liebe sei zwischen Christo und seiner Gespons. Da sagt er von Christo dem Bräutigam: Ihr Töchter von Jerusalem, findet ihr meine Freundin, so sagt, daß ich vor Liebe kränklige.

Endlich kommt Johannes der Täufer in den verlesenen Worten und verkündigt's zum dritten Mal — er ist der Brautführer. Nun hält Christus sein hochheilig Fest, seinen Kirchgang im Kreuzgang und wurde ihm seine Gespons vermählet.

Dann wie Gott hernach einen tiefen Schlaf fallen läßt auf Adam, seine Seiten geöffnet und aus seiner Rippe die Eva gebauet, so hat der himmlische Adam sein Haupt geneiget, den Geist aufgeben und ist tief entschlafen, da ihm alsdann seine Seite mit

einem Speer geöffnet und hat er so durch Wasser und Blut sein christenlich Gemeinde erworben und theuer erkaufet.

Zu dieser Hochzeit sind gleich anfangs die Juden, hinter welchen der Heurathsbrief lag, durch Christum und die Apostel geladen worden — hernach da er gen Himmel gefahren, die Heiden: Gehet hin und prediget u. s. w.

Auch wir werden geladen, denn die Hochzeit währet noch und man wird geladen bis an den jüngsten Tag. Man reitet täglich von und zu und kommen alle Tag neue Gäste. Es ist aber auch eine Hochzeit darnach. Samsons Hochzeit hat 7 Tage gewähret, also soll auch Christi Hochzeit lange währen. Denn er ist der Sohn des Königs aller Könige. Und sollte sie auch 6000 Jahr währen, ist eine kleine Zeit gegen die Ewigkeit.

Am jüngsten Tag wird die rechte Einführung sein, wo Christus seine Gäste besehen wird, und selig, welche das rechte hochzeitliche Kleid anhaben!

Ihr seht, was für ein groß Geheimniß es ist, warum Christus unser Bräutigam und wir als seine christliche Gemeinde seine liebe Gespons.

So hat's der leidige Teufel bös mit uns gemeint, Gott zu lästern, als gönne er dem Adam die Herrlichkeit nicht, — zu der er durch den Apfelbiß so leichtlich kommen möcht. — Hingegen erweiset der barmherzige Gott seine unaussprechliche Liebe, daß er den Menschen in die göttliche Kraft und Allmacht setzet, indem er des Weibes Samen annimmt in die Einigkeit seiner Person, welches ein größer Werk, denn da er aus Nichts Himmel und Erde erschaffen, so daß er uns nicht könnte näher verwandt sein — ist's doch eine Blutsfreundschaft. Darum es Paulus ein Geheimniß nennt, dessen der äußerliche irdische Ehestand ein Typus, ein Fürbild sei.

Hat also der leidig Teufel Niemand größern Schaden gethan, denn ihm selber; denn er ist zu Spott und Schanden worden und in Ewigkeit verflucht!

Das erreget seinen Zorn, darum tobt und wüthet er in der Kirche, die Gespons vom Bräutigam zu scheiden und dieweil die Ehe nichts scheidet denn Ehebruch, hat er die Welt mit geistlicher und leiblicher

Hurerei schmählich erfüllet, geistlich mit Abgötterei, Unglauben und falschem Gottesdienst, leiblich mit Unzucht und unkeuschem Leben, Christi Glieder zu Hurengliedern zu machen.

Darum sollen wir nicht sicher sein, sondern stets an die treue Ermahnung Pauli gedenken 2 Cor. 11: Ich eifere aber auch mit göttlichem Eifer, denn ich habe euch einem Manne vertrauet u. s. w. Denn der Teufel will uns noch immer führen zum verbotenen Baum des Wissens Gutes und Böses; dazu brauchten aber nicht Ochsen und Esel d. i. einfältige Leut, sondern die allerlistigsten Schlangen d. i. die Hochgelehrten und die witzig sein wollen, versteigen sich am mehrsten. Wie denn das jetziger Zeit zu sehen in dem allerhöchsten und wichtigsten Artikul, die der Vernunft am unbegreiflichsten sind d. i. von der ewigen Wahl und Fürsehung Gottes, und der wunderbaren Vereinigung der zwo Naturen in Christo, von dem hochwürdigen Sakrament des Leibes und Blutes Jesu Christi. Da hält der Teufel einerlei Sprach mit uns, wie bei dem verbotenen Baum, daß er uns zugleich zu Sünd und Fall bringe. Als da fürgeben würdt, Gott habe von Ewigkeit den größten Theil der Menschen zur ewigen Verdammniß verordnet und das absoluto decreto, als daß er nicht angesehen ihren Unglauben und gottlos Wesen, sondern allein weil es ihm so wohlgefallen, daß sie sollen verdammt sein. Das ist eben dieß und nicht anders. Daß der Teufel Adam und Eva auch bereden wollt, als habe er, nämlich Gott, ihnen nicht gönnet, daß sie ihm gleich würden, ebenso gönne er auch ihnen ihre Seligkeit nicht, sondern wolle, daß sie sündigen und verdammt werden.

Es hat aber Gott solche des Teufels greuliche Lügen ihm wiederum in den Rachen gestoßen, und mit der That als Widerspruch erwiesen, indem er Adam, wie das ganze menschliche Geschlecht, zum ewigen Leben erschaffen und nach dem Fall seinen einigen Sohn hat die menschliche Natur annehmen und durch seinen Tod von Sünd, Tod, Teufel und Hölle hat erlösen lassen. Ezech. 33. 1 Timoth. 2. Gott will nicht, daß Jemand verloren werde u. s. w.

Gleichwohl wollen diese Schlangen aus dem Fall Adae be-

weisen, Gott habe gewollt, daß Adam sündige, und darum den Baum verboten, daß er sich daran vergreife, den Satan und die Schlangen erschaffen, daß sie ihn versuchen, das Weib gegeben, daß es ihn zur Sünde reizen soll.

Seht, ist das nicht die erste, höchste Gotteslästerung, damit der Teufel Gottes höhnisch gespottet, daß er nichts rechtes und vollkommlich erschaffen? Hat Adam ins Herz gegeben zu antworten: Siehe, lieber Gott, was hast du mir da für einen Gehülfen gegeben, wie hat er mir fein geholfen? hättest du mir nur diesen Gehülfen nicht gegeben! Darnach die Eva: Die Schlange betrog mich, daß ich davon aß, d. i. hättest du nicht ein so listig, bös Thier erschaffen, so wäre ich nicht betrogen worden. Und waren also Adam und Eva nach dem Fall die ersten Ketzer, welche solche verkehrte Meinung auf die Bahn brachten. Da doch Gott wollte sagen: Warum habt ihr nicht vielmehr meinem Gebot gefolgt, denn des Teufels; wer hats besser mit euch gemeint? Darnach hat Gott die Schlange verfluchet, den Mann unter den Schweiß, das Weib unter die Kindsschmerzen der Massen gestoßen, daß sie billig gespüret, Gott habe keinen Gefallen daran. Darüber dann auch Adam und Eva verstummt und ihrer keins mehr die Schuld auf das andre, viel weniger auf Gott geworfen.

Ei, sagen diese Schlangen, Gott hätte wohl wehren können und verhüten, daß Adam nicht gefallen. Antwort: Ja, wenn er hätte wollen Gewalt anlegen, aber Gott erfordert einen freiwilligen Gehorsam; ein gezwungener Gehorsam ist kein Gehorsam.

Ja, sprechen sie, Gott hat den Fall darum nicht wehren wollen, sondern gewollt, daß es geschehe, damit er zweierlei Leut hab: etliche, an denen er seine Barmherzigkeit erzeige, darnach andere, an welchen er seine Gerechtigkeit übe.

Könnte etwas Gotteslästerlicheres wohl geredet werden! das wäre ja eine crudelis misericordia, welche der Natur Gottes gänzlich zuwider. Würdest du doch auch keinem darum danken, daß er dir Arm und Schenkel abschlüg oder die Augen aussteche, ob er schon dir hernach dein Lebenlang genug gebe!

Wenn ein Arzt wollte die Brunnen in der Stadt ver-

giften, daß er seine Kunst erzeigte, wer könnte mit ihm zufrieden sein?

Oder wäre das ein gerechter Richter, der einen zum Stehlen triebe, auf daß er Ursache hätt, ihn henken zu lassen und seine Gerechtigkeit an ihm zu erzeigen.

Nein, nein, Gott darf das Bös nicht wollen, wie er das Gut will, denn das Bös findet sich selbst, das Gut muß er fördern.

Hat denn Gott nicht schon von Adam und Eva seine Gerechtigkeit und Barmherzigkeit ersehen lassen? nemlich seine Barmherzigkeit, daß er die lieben Engel in der Gerechtigkeit confirmiret, und die Gerechtigkeit an viel tausend bösen Geistern, die er gestürzet?

Gleichwohl wollen sie ihre irrige Meinung beweisen nach Röm. 9 durch das Gleichniß vom Hafner mit Gott, von denen der erstere mache aus einem Klumpen zwei Gefäß, eines zur Ehren, das andre zu Unehren. Aber das trifft nicht zu: denn Gott hat alle Menschen zu Ehren erschaffen, daß aber solches Gefäß der Ehren zugerichtet worden zum Gefäß der Unehren, das hat der Teufel gethan, der in das Gefäß der Ehren seinen teufelischen Unrath geschmeißet, welcher auf alle Adams-Kinder geerbt ist. Aber Gott hat solche Gefäß mit großer Geduld getragen und hat sie dann wieder gereinigt von dem Koth durch das Wasserbad im Wort, mit seinem Blut, auf daß es herrlich sei Ephes. 5.

So hat der leidig Teufel die Menschen beredet, als gönne Gott ihnen nicht die Seligkeit, habe auch ihretwegen Christum nicht in die Welt gesandt u. s. w. Summa: Gottes Wohlgefallen sei, daß sie verdammt und verloren werden, darum habe er sie von Ewigkeit her geordnet und fürgesehen.

2. Zum andern führet der Teufel die Menschen zum Baum des Wissens Gutes, und Böses auch in dem hohen Artikul von der persönlichen Vereinigung der beiden Naturen in Christo und will uns durch seine Schlangen bereden, der Sohn Gottes habe seiner angenommenen Menschheit die göttlichen Eigenschaften im Geringsten nicht mitgetheilt. Denn wie sollte das

Endliche das Unendliche begreifen? — Wieder ein Betrug des Teufels. Denn anfangs hatte er Eva betrogen, daß er vorgegeben, wenn sie von dem verbotenen Baum esse, werde sie sein wie Gott. Jetzt nachdem der Sohn Gottes durch seine angenommene Menschheit wahr gemacht, daß Gott Mensch und Mensch Gott worden, hat der Teufel solches geläugnet, der Sohn Gottes habe der menschlichen Natur doch nicht die göttlichen Eigenschaften mitgetheilet, d. h. Christus sei nach seiner Menschheit nicht allmächtig, nicht allwissend und allgegenwärtig u. s. w. Der Sohn Gottes habe die menschliche Natur nur so angenommen, wie er selber in die Schlange geschlossen, mit der er doch seiner Natur nach nichts gemein hat. — Machet also zween Christos, welches Spiel Nestorius auch getrieben hat. Das thut er aber, daß ihm sein Kopf ungetreten und wir in seiner Gewalt bleiben.

Daß der Teufel diese greuliche Lug ausgebreitet durch böse Schlangen, Krokodile oder Lindwurm, wäre weniger zu verwundern, aber durch Menschen, denen es der höchste Trost sein soll.

3. Zum dritten führet der Teufel auch, soviel das gnadenreiche Abendmahl anlanget, zum Baum des Wissens Gutes und Böses. Sehet da die verkehrte Weiß: dort hat Gott verboten, du sollst nicht davon essen, aber der Teufel hat's dahin gebracht, daß sie davon essen. Jetzunden, da uns Gott gibt seinen Sohn als den Baum des Lebens und sollen davon essen nach Christi Befehl: Nehmet, esset, das ist mein Leib, trinket, das ist mein Blut — da will der Teufel, wir sollen nicht davon essen oder doch nicht also, wie es Christus befohlen. Da wir sollen essen seinen Leib und trinken sein Blut, sagt er, wir sollen Brot essen und Wein trinken. Unterweilen sollen wir mit unsern Gedanken gen Himmel steigen und an den Leib und Blut Christi glauben.

. . . Wenn Christus nur den Glauben forderte, hätte er dich nicht heißen essen. Er will nicht nur dein Zion sein, sondern auch den Mund haben. Mit dem Mund sollst du das Brot und mit dem Brot seinen Leib essen und mit dem Wein sein Blut trinken, auf daß du als die Gespons Christi des Bräutigams Fleisch's und Bluts theilhaftig werdest.

Wenn schon solche Leut viel vom Glauben rühmen, so haben sie doch in Wahrheit von den Geheimnissen Gottes gar keinen Glauben, sintemal sie nichts glauben wollen, denn was sie hier sehen und greifen. Darum weil sie anfangs nicht glauben konnten, die sakramentische Vereinigung des Leibes und Bluts Christi mit Brot und Wein, haben sie auch seither die persönliche Vereinigung beider Naturen in Christo nicht glauben können.

Daneben haben wir auch zu verstehen, wie nach Pauli Meinung die Ungläubigen in dem Empfangen des heiligen Abendmahls schuldig werden des Leibes und Blutes Christi, hat's doch den ungläubigen Juden nichts genutzet, natürlicher Weis aus Abrahams Samen gewesen zu sein, allein deßwegen, weil sie nicht glaubten, also auch welcher Mensch in des Herrn Abendmahl schon den wahren Leib und Blut Christi empfahet, unterscheidet ihn aber nicht aus Glauben so empfahet er ihn selber zum Gericht.

Zum Beschluß ist's auch nöthig zu wissen, wer die Paranymphi und Brautführer seien; nemlich seine Freund, von denen Johannes hie auch sonderlich sagt: der Freund aber des Bräutigams stehet und höret ihm zu und freuet sich hoch über des Bräutigams Stimme.

Wer ist aber des Bräutigams Freund? Die, welche Christi seine Sponsam nicht entführen oder abwendig machen, sondern fleißig anhalten, werben und als eine reine Jungfrau zuführen, das dann Johannes fleißig gethan und Paulus 2 Cor. 11.

Die Papisten verführen Christo seine Gespons, denn sie weisen sie zu andern Wittwern und Nothhelfern, ja wohl auf ihre selbsteignen Werk und Verdienst, das nichts anders ist als geistlicher Ehbruch und Hurerei.

Johannes beschreibt uns Christi Freund anders und sagt: Der Freund steht, d. h. er wartet dem Bräutigam zu Dienst wie ein Diener. Item er spricht: Er höret ihm zu, d. h. sie geben um seine Wort und Befehle. — Sie freuen sich hoch über des Bräutigams Stimme, d. h. sie freuen sich seiner Gegenwart, reden ihm selbst Gutes nach und rühmen ihn, wie Eliefer, der um Rebekka geworben, vor Abraham gethan hat (Gen. 24). So hat auch Paulus den Bräutigam gelobt Ephes. 1: G o t t h a t i h n g e s e t z e t

zu seiner Rechten u. s. w. Sie haben deßwegen Christum also gerühmt, daß seine Gespons ein besseres Herz zu ihm habe und ihr Vertrauen allein auf ihn setze.

Das können aber keine ernsten Freunde Christi sein, welche seine Ehr nicht suchen, seine Herrlichkeit verschweigen, Christum und seine Majestät noch verkleinern und widersprechen und Christi Gespons dadurch kleinmüthig und kleingläubig machen, daß sie schier kein Herz kann zu ihm haben. Wie wenn ein Brautführer der Hochzeiterin in's Ohr sagte: Dein Bräutigam sollte ein fürstlicher Rath sein: Was sollte er gut's rathen, weiß er doch selbst nichts? Er rühmt sich großen Vermögens, es ist aber nichts dahinter, er hat nur das Ansehen, du darfst ihm nicht die Hände unter die Füße legen.

Lieber, warum thun sie das? Fürchten sie vielleicht, er thue Christo zu viel Ehr an? so sind sie nicht des Geistes mit Johannes. Ei, sprechen sie, man will gar aus dem Menschen Christo einen Gott machen und also werden wir Eutychianer werden. Antwort. Es muß etwas sein, damit der Teufel der Lügen ein Gestalt mache, daß man zu weit zur Seiten ausschlag, die Mittel-Straß verfehle, den Eutychianismum fliehe und zu lauter Nestorianern werde.

Es hat ja der Teufel gleich anfangs Christi Gottheit angefallen, darüber er auch ist gestürzet worden. Nun aber der Sohn Gottes menschliche Natur an sich genommen und dieselbe in seine Herrlichkeit gesetzet zur Rechten des Vaters, hat er von der Zeit an allerlei Ketzer erwecket als Ebion, Cerinthum, Sabellium, Eutychetem, Nestorium, Monothelitas und dergl., durch welche er als durch giftige Schlangen in Christi Fersen gestochen und gebissen. Das hat er getrieben bis hieher und wird auch nicht ablassen, bis daß er gestürzet wird, und je näher es beim End der Welt ist, je heftiger wird er es machen, wie geschrieben steht Apocal. 2.

Es ist zwar der Teufel gestürzet, daneben auch die Schlang, des Teufels Werkzeug, verfluchet worden. Darum wie die Schlange ist verflucht worden unter allem Vieh und unter allen Thieren auf dem Felde, also werden auch verflucht unter allen Verdammten

alle diejenigen, welche dem Teufel, um Christo seine Ehre zu rauben, Zunge, Mund und Feder leihen.

Darum, ihr Zuhörer, sehet wohl zu, welchen Leuten sie zuhören und folgen, daß nicht, wenn zwei Blinde einander führen, sie beide in die Grube fallen durch die, so zu euch kommen und einen andern Jesum predigen.

Wer aber im Ehstand lebt oder sich darein begibt, der lasse ihm dieß Geheimniß vom Sohn Gottes, wie er in seinen Kirchen wahrhaftiger, geistlicher und himmlischer Bräutigam sei, treulich befohlen sein. Der Ehemann liebe sein Weib, wie Christus geliebt hat seine Gemein. Das Weib sei unterthan dem Manne, wie die Gemeine Christo ist unterthan: auf daß er dieses Beispiel und Evangelium der himmlischen Ehe auch täglich in seinem Hause habe, sich damit tröste und erfreue: so lang, bis Gott an dieß zeitlich Leben ein End machet und er aus der leiblichen irdischen Ehe komme zur himmlischen Hochzeit der ewigen Freud und Seligkeit. Amen.

Daß nun eine in solch bitterm Tone gehaltene Hochzeitpredigt in der Stadt Basel großes Aufsehen erregte, ließ sich erwarten, ebenso auch, daß die Basler Theologen diese Polemik, welche sie bei ihren Gemeinden in den Verdacht irriger Lehre bringen konnte, nicht ungerügt hingehen ließen. In der That führten sie beim Rath bittere Beschwerde und ersuchten denselben um seine Verwendung bei dem Markgrafen. Dieser Schritt war um so mehr gerechtfertigt, als auch sonst benachbarte badische Pfarrer auf Anstiften ihres Superintendenten in Buchladen und Gasthäusern sich mißbeliebig über die Basler Geistlichen äußerten, sie mit dem gehässigen Namen Calvinisten und Zwinglianer bezeichneten. Aus allen hierauf bezüglichen Aktenstücken geht klar hervor, daß es indessen bei diesen Ausfällen meist auf den Antistes Grynäus abgesehen war, insofern ihnen derselbe, wie oben schon angedeutet ist, in Betreff der lutherischen Abendmahlslehre als ein Apostat erschien.

Dem Wunsch der Geistlichkeit entsprechend richtete nun der Rath zu Basel ein Schreiben an den Markgrafen Friedrich (d. d.

Februar 1599), worin derselbe zuerst die freundnachbarliche Correspondenz rühmt, welche man beidseitig in Sachen der Politik und der Religion zu pflegen sich bestrebt habe, dann aber bemerkt, wie derselbe in Folge des feindseligen Auftretens von Seiten der drei Superintendenten, so in Röteln auf einander gefolgt, gestört zu werden drohe. Die Ihrigen hätten lange geschwiegen, dann durch Anbieten von colloquia, wo beide Theile hätten Beweise geben und empfangen können, die Sache beizulegen gesucht — allein eine solche friedliche Ausgleichung hätte man abgelehnt. Ihre Prediger verdienten nicht, auf solche Weise durch Uebersehen der Obrigkeit auf „feindhassende“ Weise angestochen und mit Schmachpredigten auf der Kanzel und andern Nebenreden „angehauen“ zu werden. Das Ansuchen gehe nun dahin, Ew. F. Gn. möchten um des Friedens und um der Ehr Gottes willen ihren Kirchendienern befehlen, daß sie ihres Dienstes in der Kirche auswarten, aber der Unsrigen Lehr und Dienst ungeläſtert lassen, inmaßen auch wir bedacht sein werden, die Unsrigen in dem stillen Wesen, dadurch sie Niemand des Evangeliums wegen unfreundlich anziehen, zu erhalten und dahin zu bringen, daß sie einander salva religionis conscientia alle Ehr, Lieb's und Gut's erweisen.

Die Antwort Friedrich's lautete dahin, daß auch er die gute Correspondenz continuiren wolle; jedoch könne er den Predigern den Mund nicht dergestalt schließen, daß sie die in dieser gefährlichen Zeit leider je länger je mehr einschleichenden Irrthümer, Sekten in ihren Predigten nicht bisweilen anziehen, taxiren und ihre Angehörigen warnen; doch wollen wir beinebens, daß sie sich in „Anreg“ und Strafung solcher Irrthümer in keinem Uebermaß und in zu vielem unzeitigen Eifer und schimpflichen Anziehen der Priester hervorthun.

Dieses Schreiben wurde dem Kirchenconvent zur Beantwortung mitgetheilt. Dieser, dem die darin enthaltene αὐταρεσκεία fascionata et thus aulicum venditans [1]) nicht entgangen war, gab in der Antwort zwar zu, daß freilich eine Obrigkeit den Kirchen-

1) altera manu panem ostentans, altera lapidem, heißt es in den Verhandlungen des Convents.

dienern zumal bei den vielen sich einschleichenden Sekten, Wiedertäufern, Samosatern, Servetischen, Schwenkfeldern den Mund nicht schließen könne, aber eine Widerlegung sollte mit sanftmüthiger Unterweisung in der wahren reinen Lehre des Evangeliums Jesu Christi geschehen, und führt weiter den schönen Gedanken aus, wie Glaubensgenossen, die doch in den fürnehmsten Stücken einig gehen, in einer Zeit, wo der Satan durch den Antichrist das concilium tridentinum zu exequiren List und Gewalt anwende, sich nähern und einander tragen sollen. Sie beriefen sich sodann auf einen Vertrag der Fürsten vom Jahr 1566, wo man sich im Punkt des heiligen Abendmahls dahin verglichen habe, den Theologen und Geistlichen wohl zu erlauben, salva religionis conscientia per thesin et antithesin zu lehren, aber so daß kein Theil den andern „anstechen noch schmähe". Dieß sei auch von den schweizerischen Kirchen approbirt und treulich gehalten worden, aber desto weniger vom Superintendenten, der seine Hochzeitpredigt in Tübingen drucken ließ und Exemplare davon selbst in Buchläden der Stadt Basel zum Verkauf getragen habe. Dadurch seien sie genöthigt worden, eine Widerlegung der von ihm ausgestreuten Calumnien ebenfalls zu veröffentlichen, zum Beweis, daß sie „keine falschen Münzen gemacht und die Landmarchen nicht verrucket haben". — Was aber nicht um ihrer Person willen, welche sie, wie David von Simai verflucht, Gott befohlen, sondern zur Rettung der Wahrheit geschehe.

Schließlich bieten sie die Hand zum Frieden und zur Fortsetzung der frühern nachbarlichen Correspondenz.

Ohne Zweifel ist vom Markgrafen an Weiningern eine Mahnung zu einem friedfertigern Verhalten ergangen, denn dieser sah sich zu einer Vertheidigung veranlaßt. Er beruft sich in seinem Schreiben an denselben (d. d. 12. May 1599) auf die von seinem Vorgänger ihm hinterlassene Weisung „die reine, unverfälschte, in Gottes Wort gegründete Lehr seinen Zuhörern fleißig fürzutragen, die Irrthumbs mit guten Gründen aus der heiligen Schrift zu widerlegen, aber dabei gegen die Theologos und die Burgerschaft zu Basel sich friedlich zu verhalten".

Er habe sich nun stets bemüht, dieser Weisung nachzukommen,

aber da ihm von Basel aus calvinische Büchlein und Traktätlein in's Haus geschickt und auch sonst verbreitet wurden, auch er sowie andere markgräfische Prädikanten auf der Kanzel in Basel angegriffen worden, habe er nicht schweigen können. Wie hätte er das über sich bringen können, da seine Person ganz besonders in einer von Grynäus gehaltenen und nun gedruckten Predigt öfters ein „Satan“ sei genannt worden. Die berührte Hochzeitspredigt sei eine „begrundte, in Gottes Wort wohl fundirte“ Predigt gewesen, deßhalb sie auch auf den Wunsch seiner Zuhörer in's Licht gegeben worden sei. Diewiel von den Basler Theologen ein „Theologie-Büchlein“ sei promulgirt worden, so sehe er sich veranlaßt, seine Proposition, eine Verantwortung ausgehen zu lassen, ebenfalls zu exequiren.

Umsonst hatte in Folge dessen Markgraf Friedrich an den Basler Rath das Ansuchen gestellt, weil solche Wechselschriften wenig fructificiren, das Theologie-Büchlein wieder zu Handen zu nehmen. Beide Schriften wurden gedruckt und, weil damals der Kampf zwischen den Lutheranern und Reformirten in vollem Schwunge begriffen war, eifrig gelesen. —

Das erste (das Theologie-Büchlein) führt den Titel: Treuherzige und christenliche Warnung der Pfarrherren und Theologen zu Basel an die Gemeine Gottes daselbst wegen einer Schmachpredigt, so zu Weil in der Herrschaft Röteln verschienes Jahr 1598 gehalten worden.

Der erste Entwurf desselben rührt von Grynäus her. An der Abfassung in der Form, wie es gedruckt wurde, hatte auch Professor Amandus Polanus bedeutenden Antheil — ein Mann, der seiner Zeit wegen seiner Hinneigung zum reformirten Glaubensbekenntniß sich in Tübingen viele Feinde zugezogen hatte und in Folge dessen sich nach Basel flüchtete, wo er eine günstige Aufnahme fand.

Nachdem die Verfasser die Nothwendigkeit einer Vertheidigung gegenüber den falschen Andichtungen, welche von Weininger privatim und öffentlich ausgestreut worden, dargethan, zählen sie in den Predigten vierzehn Calumnien auf und widerlegen dieselben nach

Anleit der Basler Confession mit Zuziehung passender Stellen heiliger Schrift.

Es ist uns nicht möglich, in eine ausführlichere Erörterung der verschiedenen Punkte, welche sich jedoch meist auf die Gnadenwahl, die Vereinigung der zwei Naturen in Christo und das heilige Abendmahl beziehen, einzutreten.

Den erstern betreffend, bestreiten sie nachdrücklich, je gelehrt zu haben, daß Gott durch ein decretum absolutum ohne Ansehen ihres Unglaubens und gottlosen Wesens und nur deßhalb zur ewigen Verdammniß verordnet habe, weil es ihm so wohl gefallen, daß sie verdammt seien. Hingegen, was das decretum absolutum anbelange, hat es mit demselben viel eine andere Gelegenheit, als der Rötelin'sche Superintendent meint. Denn wir lehren beständiglich, daß wie Gott aus Barmherzigkeit die Kinder der Seligkeit aus dem ewigen Leben gerissen hat, also habe er die Kinder der Verdammniß im ewigen Verderben, in welches sie sich durch ihre eigene Sünd, Unglauben und gottlos Wesen gestürzet, gelassen. Dann wie Gott zum ewigen Leben verordnet hat nicht den Menschen, die ohne Sünd sein würden, sondern die sich durch die Sünd in ewigen Tod stürzen würden: also hat Gott verworfen nicht gerechte Menschen, sondern die so durch ihre Sünd in's ewige Verderben sich stürzen wurden. Denn Gottes Rath ist gewesen, aus dem gefallenen und verderbten Menschengeschlecht etlicher sich zu erbarmen und sie zu erwählen, damit nicht alle Menschen ewiglich verdürben, die andern aber aus gerechtem Urtheil in ihrem Verderb zu lassen.

Ein anderes ist, wenn man fragt: Aus was Ursach hat Gott etliche erwählt, die andern aber nicht erwählt, sondern verworfen, da doch allesampt durch die Sünd in ewigen Tod sich gestürzet? Das sei geschehen absoluto decreto Dei, d. i. weil es also gefällig gewesen ist vor Gott, gleichwie er das Geheimniß des heiligen Evangelii den Weisen und Klugen verborgen, dagegen den Unmündigen geoffenbaret, dieweil es also wohlgefällig ist bei ihm.

Eine bedeutende Milderung der strengen calvinischen Prädestinationslehre vermögen wir nicht zu erkennen. Was den zweiten

Punkt anbelangt, nemlich die Vereinigung der zwei Naturen in Christo, behaupten die Verfasser, daß die Gottheit und Menschheit Christi mehr Theil und Gemeinschaft untereinander haben, denn jedes Menschen Seel. Die zwei Naturen sind in Christo persönlich und unzertrennlich mit einander vereinigt, also daß sie beide Eine Person und Ein Christus sind in Ewigkeit.

In Bezug auf den dritten Punkt hätten sie den Ausdruck „den Leib Christi essen und sein Blut trinken" nie bestritten, sofern nur dieses Essen und Trinken durch den Glauben geschehe.

Dagegen zählen die Verfasser außer diesen vierzehn Calumnien noch siebenzehn in dieser Predigt enthaltene Punkte auf, welche ihnen als ein Verstoß wider die wahre Lehre des Evangeliums erscheinen. Den Reigen eröffnet die Beschuldigung, daß Weininger (die Gebote Gottes) den Dekalog nicht richtig zähle, sondern viel lieber dem Papst zu Rom folge denn Mosi, ja Gott selbst, da keine Creatur Gewalt habe ein Gebot willkürlich auszulassen.

Am meisten aber protestiren sie gegen die ihnen unterschobene Behauptung, als hätte der Teufel die Gefäße der Unehre zugerichtet, und bezeichnen sie als eine „schröckliche manichäische" Ketzerei. Ebenso werden ziemlich zahlreiche eutychianische, nestorianische Häresien aufgeführt, die in jener Predigt enthalten sein sollen.

Dagegen erschien von Weininger eine Gegenschrift mit dem Titel:

Grunndlicher und warhafftiger Bericht von den 14 Calumnien, welche Dr. Jb. Grynäus und Dr. Amandus Polanus, Professoren zu Basel, mir Johanni Weiningero angedichtet u. s. w. Tübingen 1600.

Nachdem er in der Vorrede eine kurze Geschichte des bisherigen Verlaufs dieses Streites vorausgeschickt hatte, theilte er den ganzen Stoff in drei Haupttheile, die uns aus dem bereits Gesagten bekannt sein können, und in welche er dann die Widerlegung der vierzehn Calumnien sammt den andern siebzehn Punkten einreiht. So gern wir hier eine Probe davon mittheilen möchten, so müssen wir es uns dennoch wegen der vielen angeführten Beweisstellen aus den

Kirchenvätern und andern modernen Theologen versagen. Nur bemerken wir, daß Weininger durch eine scharfe Kritik der Prädestinationslehre, wie sie Polanus aufgestellt hat, auf das gleiche Resultat kommt, das uns schon aus seiner Predigt bekannt ist.

In Folgendem bezüchtigt er Polanus der Inconsequenz: „Darnach siehet er, daß er bei dieser Frag“ (nemlich der Gnadenwahl) „aus dem Streich springt: Als wann ich ihn frage, ob Gott aus bloßem Fürsatz den größern Theil der Menschen verworfen, so antwortet er: Wie Gott nicht gerechte Menschen verworfen. Wiederum da ich frage, warum er sie erwählet oder verstoßen, so sagt er: wie sie seien nemlich nicht Menschen ohne Sünd, sondern welche sich durch eigene Sünd in das ewig Verderben gebracht. Und klaget darauf, wie darf dieser Superintendens fürgeben, man lehre, Gott habe die Sünd nicht angesehen.“

Das Ganze ist in einem bittern Tone geschrieben und schließet ohne irgend eine Aeußerung einer Geneigtheit zum Frieden. So lesen wir am Ende der Schrift: „Sie wollten gern läugnen und können es nicht und wollten gern bekennen und dürfen es nicht. Ein Mal bekennen sie und läugnen dann wieder. Wenn ich sie in der Unwahrheit ertappet und gleichsam bei der Gurgel erwischet habe, so schreien sie, man verstehe sie nicht recht. Der Superintendens ziehet unsre Lehr verstümmelt an und machet also, daß sie anders ist, als sie sonst lautet. Mit dem absoluto decreto hat es eine andere Bewandtniß, denn der Superintendens meinet. Der Superintendens schilt, das er nicht verstehet und verstehen kann oder will und dergleichen. Ja lieber überredet uns, schwarz sei weiß, und machet uns mit sehenden Augen blind.“

Beide Streitschriften wurden der betreffenden Regierung übergeben, blieben jedoch unbeantwortet.

Wie lange dieser Streit fortgeführt wurde, darüber geben uns die Akten keine Anhaltspunkte, aber sicher ist, daß das gute Vernehmen, in welchem bisher die Basler Theologen mit den benachbarten badischen Prädikanten gestanden hatten, auf längere Zeit gestört war. Wegen nicht erlangter ausreichender Genugthuung suchten sich die Reformirten dadurch schadlos zu halten, daß sie in den Unglücksfällen, die lutherischen Predigern zustießen, den stra-

fenden Ernst Gottes erblickten. So sagt z. B. Grynäus von dem rasch auf einander folgenden Tode dreier badischer Superintendenten: Dei judicia ex trium obitu non obscure declarata fuerunt intelligentibus, quippe quos nec deformatio ecclesiarum aliquot, nec humanitatis officia apud nos illis exhibita (sie hatten in Basel studirt) nec dei timor et judicii extremi meditatio mitiores reddidit. Er wünscht zugleich, daß die saniores pastores marchici non patiantur sese sycophantarum intemperie transversos rapi, potius sibi cum Antichristis et impietate mundi quam cum conservis certandum esse etc.

Gerade diese und ähnliche Conflikte wie z. B. mit den Straßburger Theologen, welche die Confession der Reformirten auf öffentlicher Kanzel antasteten, waren für Grynäus ein ganz besonderer Beweggrund, das unter Sulzer locker gewordene Band mit den übrigen schweizerischen Kirchen auf's Neue zu knüpfen, um dadurch gegen solche Anfeindungen einen festen Rücken zu erhalten und im Nothfalle sich hinter diese Batterie zurückziehen zu können. Dieser Anschluß konnte jedoch nur dadurch bewerkstelligt werden, daß Basel sich zur Unterschrift der helvetischen Confession (1566) bereit erklärte. Daher versäumte Grynäus keinen Anlaß, wo er die Uebereinstimmung der Basler Confession mit der helvetischen zu betonen Gelegenheit hatte. So z. B. äußerte er sich in einer Rede: Unum hoc agamus, ut sine fuco confessionem ecclesiae nostrae (die Basler Confession vom Jahr 1534) quae revera cum helvetica anno 1566 promulgata eadem est, retineamus et profiteamur patriae caritate ducti, cujus violanda tranquillitas non est in gratiam Ubiquitariorum et Pontificiorum. Videmus quos tumultus in ecclesia Argentinensi moverint, qui propria ipsorum confessione a Bucero et Capitone olim scripta suppressa Augustanam principum confessionem supposuerunt etc.

Grynäus selbst erlebte die Erfüllung dieses Wunsches nicht mehr; denn erst im Jahr 1642 unter dem Antistitium des Theodor Zwinger ist Basel officiell derselben beigetreten. Dadurch scheint dasselbe bei seinen Miteidgenossen in bessern Credit gekommen zu sein. Denn Antistes Ulrich von Zürich schreibt an

die dortigen Geistlichen: Quod confessioni helveticae vel tandem subscripsistis, inde non exigua laus ad ecclesiam et Academiam vestram ab omnibus bonis redundavit.

Zum Schlusse theilen wir noch die Geschichte eines ähnlichen Conflikts mit der Geistlichkeit der Stadt Straßburg mit. Diese begnügte sich nicht mit öffentlichem Schmähen des reformirten Bekenntnisses und dessen Anhänger mit dem gehässigen Namen Zwinglianer, Calvinisten und Sakramentirer zu bezeichnen, sondern forderte sogar die Ihrigen auf, den Verkehr mit ihnen abzubrechen und bei den Behörden auf ihre Austreibung hinzuwirken, „sonst werde kein Segen und kein Heil in der Stadt blühen“. Namentlich bei Einweihung des reformirten Gottesdienstes in dem nahe gelegenen Bitschweiler suchten sie das Volk mit großem Geschrei vor ihrem reformirten Geistlichen, den sie geradezu einen Wolf betitelten, zu warnen, nannten die Administration des heiligen Abendmahls eine Wirthshauszeche und wandten überhaupt alle Mittel an, um das Volk zur Annahme des lutherischen Bekenntnisses zu stimmen.

Die Kunde davon gelangte auch vor die Ohren des Herzog Johann von Zweibrücken, zu dessen Herrschaft Bitschweiler gehörte. Das von ihm an den Rath zu Straßburg gerichtete Schreiben (d. d. 20. December 1597) ist sehr ernst gehalten und drückt sein tiefes Befremden aus in Bezug auf die dortigen Vorgänge: wie sich die Prediger nicht scheuen, auf offener Kanzel wider die vermeintlichen Calvinisten zu toben und derselben Lehre ohne Grund und verkehrter Weis fast durch alle Artikul unseres christlichen Glaubens zu ziehen und zu lästern.

Nach Erzählung der betrübenden Vorfälle in Bitschweiler erinnert er an die Verdienste der Reformatoren in Straßburg, die dort das Licht des Evangeliums und auch anderswo angezündet hätten. Woher sollten nun die jetzigen Prediger, welche mit jenen an christlichem Eifer und gottseligem Wandel nicht zu vergleichen sind, das Recht hernehmen, über anderer Kirchen Lehr ihr judicium zu fällen, ja auch damit Bucerum oder Capitonem und sogar Martyrer, die wegen des Evangeliums in grausamer Gefahr gestanden, zu verdammen? Hätten doch jene nicht das geringste

Fünklein von dem Feuer empfunden, sondern könnten sich an den Fleischtöpfen Egyptens mästen und wollten nun doch andern Christen den Weg zur Seligkeit abschneiden! —

Er erinnert ferner an die Uebereinkunft vom Jahre 1536 zwischen den sächsischen und oberländischen Theologen, wonach alles gegenseitige Lästern und Schmähen sei verboten worden, und knüpft daran die Warnung vor dem ernsten Gericht Gottes, das sie über sich und ihre Stadt bringen würden, wenn ihre Prediger mit ungebührlicher Calumnei und contradictionibus fortfahren würden — nemlich daß der Allmächtige zur Straf solcher Undankbarkeit und unnöthiger Trennung willen das heilige Licht wieder entziehen und die Finsterniß des teufelischen Papstthums anbrechen lassen könnte. Mit diesem scheinen sich ihre Prediger besser zu vertragen als mit der reinen seligmachenden Lehre, sei doch ihr Verlangen nach den egyptischen Fleischtöpfen bei ihnen wohl zu spüren!

Das Schreiben schließt mit der Mahnung an den Rath, nichts zu versäumen, was die christenliche Einigkeit erhalten könnte, wodurch, was noch vom papistischen Sauerteig übrig geblieben, gemeinsam könne ausgeschafft werden.

Ein ähnliches Schreiben erließen auch Pfalzgraf Friedrich und Markgraf Ernst Friedrich von Baden. Eine Abschrift derselben haben wir im Archiv nicht vorgefunden.

Die Anregung, auch von Seiten der reformirten Stände der Schweiz Schritte zu thun, ging von Zürich aus, das in einem Schreiben an den Rath zu Basel (d. d. 1. Februar 1598) sich bitter über die Plackereien beschwert, welche die Reformirten von Seiten der Lutheraner zu erdulden hätten, und Basel zu einem gemeinschaftlichen Schritte zur Abstellung derselben zu bewegen suchte. Das Recht zu einem solchen begründet es mit der an die Reformirten in Straßburg gerichteten Drohung einer gewaltsamen Austreibung.

Basels Rath, welcher zuvor ein Gutachten des Convents einholte, pflichtete Zürich vollkommen bei. Das an letztere abgesandte Schreiben (d. d. 4. Februar 1598) enthält zugleich eine Geschichte des in Straßburg erfolgten Umschwungs, erinnert an die edlen Männer Bucer, Capito und andere. „Diese Liebhaber der Wahrheit und des Friedens" seien nun gestorben. Nach dem tütschen

Krieg und Interim habe Dr. Marbach gesucht, Alles auf sächsische Weis zu ändern; er blieb nicht an den Fußstapfen seiner Vorfahren, bestellte das Predigtamt mit allerlei zusammengelesenen hitzigen jungen Leuten, welche der alten Confession unverständig darin zusammenhielten, gelehrtere Leute, denn sie waren, zu unterdrücken, wie dieß Petro Martyri, Zanchio und Sturmio widerfahren. Marbach habe sich dann noch an Schmidlin (Andreä) gehenket und unter dem Schein, als hielte er es mit der alten Stadt Straßburg eigenen Confession, die sächsische aufgedrungen, und wenn auch die formula concordiae dort nie angenommen worden, so hätten die Theologen sie doch approbirt. Es werde daher mit Straßburg kaum ein friedsam Wesen zu erhalten sein, bis ihre erste wahre Confession vom Jahr 1530 wieder zu Ehren gezogen werde."

Schließlich erinnern sie an die Schuldigkeit, ihren bedrängten Glaubensgenossen die Hand zu reichen, an die Gefahr eines Aufruhrs, der durch gewaltsame Vertreibung der Reformirten entstehen könne, besonders aber noch an die Pflicht, ihre eigene Confession, das herrliche Kleinod, gegen alle Angriffe zu schützen.

Das ganze Schreiben, dessen erster Entwurf von Grynäus ausgegangen war, zeugt von einer tiefen Einsicht und einem hohen Ernst, womit diese Frage behandelt wurde.

Da wir in dem Archiv über den weitern Verlauf dieses Streites keinerlei Notizen mehr auffinden konnten, so scheint derselbe allmälig erloschen zu sein.

IX.

Beiträge

zur patristischen

Bezeugung der biblischen Textgestalt und Latinität.

I. Aus Ambrosius.

Von

Diac. **Hermann Rönsch** in Lobenstein.

Von der ältesten lateinischen Bibelübersetzung, d. h. von derjenigen, welche vor Hieronymus in den Kirchen lateinischer Zunge gebräuchlich und recipirt war, sind leider nur Bruchstücke bis auf unsere Zeiten gekommen, und zwar entweder in besonderen Codices oder als gelegentliche Citate in den Schriften der lateinischen Kirchenschriftsteller von Tertullian bis auf Gregor den Großen zerstreut, aus denen sie erst mühsam zusammengesucht und auf kritischem Wege ihrem Wortlaute nach festgestellt werden müssen.

Wenn man die dergestalt gewonnenen biblischen Textabschnitte jener ursprünglichen Version oder der Itala im weiteren Sinne unter einander vergleicht, so gelangt man hinsichtlich ihres gegenseitigen Verhältnisses zu gewissen Wahrnehmungen, die theils sofort auf den ersten Anblick sich aufdrängen, theils erst allmählich nach längerer und eingehenderer Beschäftigung mit denselben eine feste Gestalt gewinnen.

Was zunächst in die Augen fällt, das ist die große Verschiedenheit der einzelnen Uebertragungen. Sie beruht bisweilen auf Abweichungen des hebräischen oder des griechischen Grundtextes, noch häufiger aber auf der Wahl verschiedener Ausdrücke und Redewendungen bei der Dolmetschung ins Lateinische.

Sodann ist in allen diesen Versionen ein gewisser Grundstock der Uebertragung nachweisbar, der sich oft durch eine

lange Reihe von Codices hindurchzieht. Diese traditionell gewordene Uebersetzungsweise tritt meistens nur in einzelnen Ausdrücken auf, welche nicht blos in ihrer charakteristischen Volksthümlichkeit das unverkennbare Gepräge ihrer Ursprünglichkeit an sich tragen, sondern auch oft mit den Worten ihrer Umgebung aufs seltsamste contrastiren, wenn nämlich diese letzteren erst später von einer glättenden und nachbessernden Hand hinzugefügt worden sind.

Denn die Urkunden der Itala — und das ist eine weitere Wahrnehmung, die man bei ihrer genaueren Vergleichung machen wird — stellen sich nicht als ursprünglich und von Haus aus von einander durchaus verschiedene Recensionen, sie stellen sich vielmehr als nach und nach und gelegentlich bewirkte Abänderungen einer und derselben Grundübersetzung dar, welche im Laufe der Zeit die mannigfaltigsten Umgestaltungen und Correcturen erlitt, je nachdem sie in diese oder in jene Hände gekommen war.

Gelänge es daher der theologischen und philologischen Kritik, diese von verschiedenen Zeiten, von verschiedenen Kirchen und Privatpersonen hineingebrachten späteren Elemente überzeugend nachzuweisen und sodann auszuscheiden, um sie durch die als echt beglaubigten ursprünglichen zu ersetzen, so würde man jene Grundübersetzung wieder erhalten — und sie würde die Itala im engeren Sinne darstellen, d. h. diejenige Uebertragung, von welcher Augustinus versichert hat, sie verdiene vor den übrigen den Vorzug, weil sie bei aller Klarheit und Durchsichtigkeit des Sinnes sich strenger an die Worte halte.

Sollte aber die Erreichung des soeben bezeichneten Zieles möglich sein? Gewiß, sie ist möglich, — jedoch erst für spätere Zeiten; denn bevor sie herbeigeführt werden kann, müssen vor allen Dingen und durch vielseitiges Bemühen zwei erhebliche Schwierigkeiten überwunden werden.

Das ist erstlich die beklagenswerthe Nichtbetheiligung der weitaus meisten Theologen und Sprachforscher, unter welcher gerade dieser Zweig der wissenschaftlichen Forschung bis jetzt zu leiden hatte, da es keinem Zweifel unterliegt, daß man denselben im gegenwärtigen Jahrhundert — sei es nun, weil man es da mit keinem

zierlichen und glatt dahinfließenden Ciceronianischen Latein zu thun hatte, oder sei es wegen der viel schwereren Zugänglichkeit der Quellen — so sehr hintangesetzt und verächtlich behandelt hat, daß man lieber zehn griechische Handschriften der schlechtesten Sorte aufs sorgfältigste verglich, als einen einzigen guten Codex der Itala seiner Beachtung würdigte.

Die zweite Schwierigkeit ist wenigstens zum Theil eine Folge der ebenerwähnten. Sie besteht in dem Mangel der nöthigen Vorarbeiten. Denn außerdem, daß die Sonderausgaben der Itala-Codices theils in dem Buchhandel sehr hohe Preise haben, theils gänzlich aus demselben verschwunden und nur noch auf antiquarischem Wege zu beschaffen sind, ist in Ansehung der lateinischen Kirchenväter entweder derselbe Uebelstand zu beklagen, insofern die Beschaffung guter Ausgaben mit bedeutenden Schwierigkeiten und Kosten verknüpft ist, oder die landläufigen Editionen derselben haben einen so unsicheren, fehlerhaften Text, daß man nicht wagen darf, eine wissenschaftliche Untersuchung darauf zu stützen.

In letzterer Hinsicht hat die Gegenwart einen ersten rühmenswerthen Schritt zum Besseren gesehen. Ich meine den Beschluß der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, unter ihrer Leitung und mit ihrer Unterstützung ein neues Corpus der lateinischen Kirchenväter bis zum siebenten Jahrhunderte zu veranstalten und deren Editionen mit demjenigen kritischen Apparate auszurüsten, welcher einen verläßlichen Gebrauch derselben sowohl für theologische als auch für philologische und historische Zwecke ermöglicht.

Als vortreffliche Erstlingsfrüchte dieses Beschlusses konnten wir bereits das Erscheinen des ersten und zweiten Bandes der beabsichtigten Sammlung begrüßen, welche — von Herrn Professor Halm in München bearbeitet — die Schriften des Sulpicius Severus und des Minucius Felix, sowie des Firmicus Maternus Buch De errore profanarum religionum enthalten, und neuerdings den ersten Theil des von Herrn Dr. Hartel edirten dritten Bandes, der Cyprian's sämmtliche Werke umfassen soll.

Muß man nun diesem Unternehmen wegen des heilsamen Ein-

flusses, den es auch auf das Studium der Itala äußern wird, den raschesten und erfreulichsten Fortgang wünschen, so würde es doch keineswegs gutzuheißen sein, wenn man die ernstliche Inangriffnahme des erwähnten Studiums selbst bis dahin verschieben wollte, wo jene Sammlung zu Ende geführt sein wird. Es können vielmehr schon bei den jetzt vorhandenen, wenn auch in mancher Hinsicht unzureichenden, Mitteln die nöthigen Vorarbeiten, deren Mangel oben hervorgehoben wurde, begonnen und gefördert werden, indem man eine möglichst große Anzahl vorhieronymianischer Bibelübersetzungen mit einander vergleicht und diejenigen Ausdrücke, welche an bestimmten Stellen ihnen allen oder vielen gemeinsam sind, aushebt und zusammenstellt. Hierbei werden auch die Idiotismen der römischen Volkssprache nicht unberücksichtigt gelassen werden dürfen, weil sie, da die Itala in der rustiken Latinität, nicht im Schriftlatein verabfaßt war, als die sichersten Kennzeichen jener ältesten Uebersetzung sich documentiren.

Ist auf diesem Wege ein umfangreiches Material erlangt worden, so wird man sich bald in den Stand gesetzt sehen, nach Maßgabe der jeweiligen Abweichung oder Uebereinstimmung der Itala-Urkunden in den Ausdrücken gewisse Familien oder Gruppen derselben zu unterscheiden und — von dem damit erreichten Punkte ausgehend — weitere Schlußfolgerungen in Betreff später vorgenommener Abänderungen der ursprünglichen Uebersetzung hieran zu knüpfen. Von dieser Untersuchung aber wird die Vulgata oder die von den Päpsten Sixtus V. und Clemens VIII. in den Jahren 1590 und 1592 für authentisch erklärte Bibelversion der römisch-katholischen Kirche nicht auszuschließen sein. Denn abgesehen von ihrer Brauchbarkeit als eines in vielen Fällen willkommenen Vergleichungsmittels den Itala-Zeugen gegenüber, ist ihre Herbeiziehung schon deshalb unumgänglich nothwendig, weil sie einestheils im Alten Testamente ganze Bücher in der völlig unveränderten Fassung der alten Uebersetzung darbietet, anderentheils aber auch in den übrigen, von Hieronymus überarbeiteten, Büchern Alten und Neuen Testamentes einzelne Ueberbleibsel jener bewahrt hat, was von diesem Bibelinterpreten selbst in dem an Damasus gerichteten Vorworte zu den Evangelisten bezeugt wird, wo er von

den vier Evangelien sagt: „quae, *ne multum a lectionis Latinae consuetudine discreparent*, ita calamo temperavimus, ut *his tantum quae sensum videbantur mutare correctis* reliqua *manere* pateremur *ut fuerant*". Daß aber auch in den sonstigen neutestamentlichen Büchern bald mehr bald weniger Spuren der Itala anzutreffen sind, kann einem aufmerksamen Leser der Vulgata nicht verborgen bleiben. Ich erinnere hier nur an seminiverbius Act. 17, 18; — aporiamur 2 Cor. 4, 8; — incredibiles = [increduli] Tit. 1, 16.

In noch höherem Grade jedoch muß sich unser Interesse den patristischen Bibelcitaten zuwenden. Zwar werden dieselben, was die Gewinnung der Itala anlangt, ein sehr ungleiches Maß der Wichtigkeit und Beachtung zu beanspruchen haben, da ja dieses sowohl von der Zeit als auch von dem Heimathsbezirke der sie darbietenden Kirchenschriftsteller abhängt. Allein so viel läßt sich wohl als unzweifelhaft annehmen, daß diese Letzteren alle und insgesammt mehr oder weniger Ueberreste der Itala enthalten, deren Bestimmung und Feststellung in jedem einzelnen Falle um so sicherer gelingen wird, je vertrauter man mit ihren Eigenthümlichkeiten überhaupt geworden ist.

Ueberzeugt nun, daß eine derartige Vertrautheit nicht durch allgemeine Raisonnements, sondern lediglich durch das speciellste Eingehen auf den Wortlaut möglichst vieler Anführungen aus der heiligen Schrift erlangt werden kann, wollen wir in diesem Aufsatze, sowie in dessen Fortsetzungen [1]) die Bibelcitate des Ambrosius, des Lactantius, des Cyprian und des Tertullian vor Augen stellen, um — nachdem die des Augustinus schon früher in dieser Zeitschrift („Die latein. Bibelübersetzungen im christl. Afrika zur Zeit des Augustinus." 1867, 4. Heft, S. 606—634) nach ihren Hauptmomenten dargelegt worden sind — die Gestaltung des lateinischen Bibeltextes rückwärts vom Anfange

1) Sie lassen sich in manchen ihrer Citate als Ergänzung zu meinem soeben erschienenen Buche: „Itala und Vulgata. Das Sprachidiom der urchristl. Itala u. der katholischen Vulgata unter Berücksichtigung der römischen Volkssprache durch Beispiele erläutert" (Marburg u. Leipzig, Elwert'sche Universitätsbuchh.) betrachten.

des fünften bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts verfolgen und überschauen zu können. Dieser zwei Jahrhunderte und einige Decennien umfassende Zeitraum wird, sollte man meinen, zum Zwecke der Beurtheilung der Veränderungen, denen der Text der lateinischen Bibel unterworfen gewesen, und nicht minder behufs der Gewinnung eines Urtheils über die Itala ein brauchbares und ausreichendes Material liefern. Wir wenden uns demnach jetzt von Afrika nach Italien, von dem Schüler zum Lehrer, von Augustinus zu Ambrosius.

Im Jahre 340 als Sohn eines Praefectus praetorio in Gallien (vielleicht in Trier) geboren und in Rom erzogen, wirkte Ambrosius von 374 bis 397 als Erzbischof in Mailand, wo ihn auch Augustinus, der im Jahre 387 zugleich mit seinem Freunde Alypius und seinem natürlichen Sohne Adeodatus von ihm getauft ward, hörte. Seine zahlreichen Schriften stammen wahrscheinlich alle aus der Zeit seiner erzbischöflichen Beamtung. Von denselben finden sich auf den hier folgenden Seiten nach der Baseler Ausgabe (*Ambrosii* opp. post Erasm. Gelen. al. ed. *Jo. Costerius*. V Tomi. Basil. 1567) die nachgenannten aufgeführt.

Aus Tom. I:

De Officiis ministrorum libri III (geschrieben um 391 n. Chr.).
De Virginibus libri III (a. 377).
Ad Virgines exhortatio.
Institutio virginis (um 392).
Ad Virginem devotam. Ad Virginem lapsam.
De Viduis.
De Poenitentia libri duo (um 384).

Aus Tom. II:

De Vocatione omnium gentium libri duo (unecht; um 440).
De Fide libri quinque (um 377).
De Spiritu sancto libri tres (a. 381).
De Fide orthodoxa.
De Incarnationis dominicae sacramento (um 382).

Aus Tom. III:

De obitu Valentiniani oratio (a. 392).
De fide Resurrectionis oratio secunda.
De fide Resurrectionis liber ἀκέφαλος.
Epistolae 85.
Sermones 92.

Aus Tom. IV:

De Cain et Abel (a. 375).
De Noë et arca.
De Abraham libri duo (a. 387).
De Isaac et anima.
De Joseph patriarcha.
De Benedictionibus patriarcharum.
De Nabuthe Jezraëlita (a. 395).
De Jacob et vita beata libri duo (a. 387).
De Esau s. de fuga saeculi.
De Helia et ieiunio (a. 390).
De Tobia (a. 377).
Hexaëmeron libri sex (um 389).
De Paradiso.
De Bono mortis (a. 387).
De Interpellatione Job et David libri III (a. 383).
Apologia sancti David (a. 384).
De Salomone. De iis qui mysteriis initiantur.
De Sacramentis libri sex (unecht; nach Cardinal Bona nicht über das achte Jahrhundert hinaufreichend).
De Dignitate sacerdotali.
Enarratio Psalmorum duodecim Davidicorum (Ps. 1. 35—40. 43. 45. 47. 48. 61).
Sermones XXII in Psalmum CXVIII.

Aus Tom. V:

Commentariorum in evang. sec. Lucam libri X.
Ambrosiastri Commentarii in epp. Pauli. [Der unbekannte Verfasser dieses Commentares muß nach eben darin ersichtlichen Angaben zur Zeit des Papstes Damasus (366—384) gelebt haben, mithin des Ambrosius Zeitgenosse gewesen sein.]

Was den alttestamentlichen griechischen Text anlangt, so sind neben der Leipziger Ausgabe der Septuaginta (1697) bei Stellen aus der Genesis die beiden neuesten Schriften von *de Lagarde:* Genesis graece e fide edit. Sixtinae, addita scripturae discrepantia etc. — und: Hieronymi Quaestiones hebraicae in libro Geneseos (Lips. 1868) benutzt worden.

In Betreff des Neuen Testaments ist Tischendorf's Editio septima crit. min. (Lips. 1859) und die Griesbach'sche Ausgabe der Evangelien (Hal. Sax. 1796) zu Grunde gelegt.

Von den angezogenen Codices der Itala (und der Vulg.) enthalten:

1) die ganze Bibel:

Tolet. = Variantenverzeichniß der Vulg. aus dem cod. Toletanus in *Blanchini* Vindiciae canonicae scripturarum Vulgatae Latinae editionis. Rom. 1740. — Ebendaselbst

2) die Psalmen:

Psalt. Veron. = Psalterium Veronense (cum Canticis).
" *Rom.* = " Romanum.
" *Mediol.* = " Mediolanense.
" *August.* = " Augustini.
" *Cass.* = " Cassiodori.

3) prophetische Stücke:

Fuld., Weing. = Fragmenta versionis Lat. antehieronymianae prophetarum e cod. [Fuldensi =] Weingartensi eruit. . . *Ern. Ranke.* Marb. 1856. 58. 68.

4) Stücke der Proverbien:

Vind. 954 = Handschr. der kais. Hofbibl. zu Wien [Prov. 2, 1 bis 4, 23; 19, 7—27], herausgeg. v. Vogel. Wien 1868.

5) das Neue Testament:

Amiat. = Amiatinus ed. *Tischendorf.* Lips. 1850.

Fuld. = Fuldensis (versionis Hieronymi) ed. *Ern. Ranke.* Marb. et Lips. 1868.

6) die Evangelien:

Cant. = Cantabrigiensis (mit Apostelgesch.) ed. *Kipling.* Cantabr. 1793.

Gall. = Sangallensis ed. *Rettig.* Turic. 1836.
Rehd. = Rehdigeranus, edit. Vratisl. 1865. 66.
Verc. = Vercellensis, nebst Veron. Corb. Brix. in: *Blanchini* Evangeliarium quadr. Latinae versionis antiquae. Rom. 1749.
Veron. = Veronensis.
Corb. [2.] = Corbeiensis No. 195 (auch bei Sabatier).
Brix. = Brixianus.
Colb. = Colbertinus, nebst den nächstgenannten in: *Sabatier,* Bibliorum sacror. Lat. versiones antiquae s. vetus Italica. Paris. 1751.
Corb. 1. = Corbeiensis ev. Matthaei.
Foss. = Fossatensis.
Gat. = Sancti Gatiani.
Germ. 1. = Sangermanensis No. 15 ev. Matthaei.
Germ. 2. = Sangermanensis evangeliorum.
Mm. = Maioris Monasterii.
Mart. = Sancti Martini Turonensis.

7) die Briefe:

Clar. = Cod. quattuordecim epistularum Pauli Claromontanus ed. *Tischendorf.* Lips. 1852.
Boern. = Cod. tredecim epp. Pauli Boernerianus ed. *Matthaei.* Misen. 1791.
Dem. = Cod. omnium N. T. epp. et Apocal. Demidovianus ed. *Matthaei.* Rig. 1782—85.

Nach diesen nöthigen Vorbemerkungen gehen wir zu den in den Schriften des Ambrosius und in dem Commentar des Pseudo-Ambrosius zu den Paulinischen Briefen vorkommenden Citaten selbst über. Wir ordnen dieselben nach folgenden Kategorien:

I. Uebereinstimmung der damaligen Recepta mit der jetzigen Vulgata in gewissen Ausdrücken und Lesarten.
II. Nichtübereinstimmung der damaligen Recepta mit der jetzigen Vulgata.
III. Genaue Wiedergabe des Textes der Septuaginta.

IV. Voraussetzung eines griechischen Textes, der von dem jetzt recipirten oder dem der Vulgata zu Grunde liegenden abweicht.
V. Nebeneinanderstellung mehrerer Lesarten oder Uebersetzungsweisen.
VI. Anführung einer freieren Uebersetzung.
VII. Nennung eines Latinus.
VIII. Berufung auf genauere und zuverlässigere Handschriften.
IX. Nebeneinanderstellung der wörtlichen Uebertragung und der gewöhnlichen Sprechweise.
X. Bevorzugung der volksthümlichen Sprache.
XI. Erwähnung des Aquila, Symmachus oder Theodotion.

Hieran sollen sich als Anhang einige den genannten Schriften entnommene Miscellen schließen.

I.

Uebereinstimmung der damaligen Recepta mit der jetzigen Vulgata in gewissen Ausdrücken und Lesarten.

Genes. 1, 14: fiant luminaria [LXX: φωστῆρες] in firmamento caeli, Hexaëm. IV, 2.

Genes. 2, 17: de ligno quod est (Vulg.: de l. autem) scientiae boni et mali [τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν] non comedetis (Vulg.: ne comedas), d. Helia, c. 4.

Genes. 18, 6: Abraham .. subcinericios [ἐγκρυφίας] fecit. Tenuerunt et patres qui coxere conspersum quod extulerant de Aegypto, subcinericia facientes azyma, quae Graece ἐγκρύφια dicunt eo quod abscondantur in cinere. d. Cain I, 9. — fac subcinericios panes, Vulg.

Ps. 1, 3: secus [παρά] decursus aquarum, Hexaëm. III, 17.

Ps. 22, 5: impinguasti [ἐλίπανας] in oleo caput meum, d. Cain II, 6. d. Helia c. 10.

Ps. 23 (24), 7: elevamini portae aeternales [αἰώνιοι], — De iis qui myst. init. c. 7.

Ps. 39, 13 (40, 12): comprehenderunt me iniquitates meae et non potui ut viderem [οὐκ ἠδυνάσθην τοῦ βλέπειν], d. Esau c. 5.

Ps. 54, 8 (55, 7): ecce elongavi [ἐμάκρυνα] fugiens et mansi in solitudine, d. Esau c. 5.

Ps. 67, 14 (68, 13): pennae columbae deargentatae [περιηργυρωμέναι], d. Esau c. 5.

Ps. 103 (104), 24: quam magnificata sunt [ἐμεγαλύνθη] opera tua domine, Hexaëm. I, 5.

Ps. 119 (120), 5: heu mihi quod (Vulg.: quia) incolatus meus [ἡ παροικία μου] prolongatus est, d. Abraham II, 4. d. Paradiso c. 9 (heu me).

Cantic. 2, 13: ficus protulit grossos [ὀλύνθους] suos, d. Isaac c. 4. — fic. produxit gr. s., Comm. in ev. Luc. VII. — arbor fici produxit gr. s., ibid. VIII.

Sap. 4, 8: cani [πολιά] autem sunt sensus hominis, Comm. in ev. Luc. VIII.

Sap. 8, 8: scit versutias sermonum et solutiones (Vulg.: dissol.) argumentorum [αἰνιγμάτων], d. Abraham II, 10.

Sirac. 22, 31 (25): amicum salutare [σκεπάσαι] non erubescas (Vulg.: n. confundar), d. Offic. III, 16.

Sirac. 24, 5 (3): ego ex ore altissimi prodivi [ἐξῆλθον], d. Bened. patriarch. c. 11.

2 Macc. 3, 34: his dictis non comparuerunt [ἀφανεῖς ἐγένοντο], d. Offic. II, 29.

Mt. 3, 17: hic est filius meus dilectus in quo mihi complacui [εὐδόκησα], Hexaëm. II, 5.

Mt. 15, 13: omnis plantatio [φυτεία] quam non plantavit pater meus (Vulg. add.: caelestis) eradicabitur, d. Parad. c. 1.

Mt. 25, 35: hospes eram et collegistis me [συνηγάγετέ με], d. Abrah. I, 5. d. Nabuthe c. 14.

Mc. 4, 28: ultro enim terra fructificat [καρποφορεῖ], Hexaëm. III, 10.

Mc. 7, 34: effeta (Vulg.: ephphetha) quod est adaperire [διανοίχθητι], De iis qui myst. init. c. 1. d. Sacram. I, 1.

Luc. 10, 39: sedens secus [πρὸς τούς] pedes domini, Enarr. Ps. 1.

Luc. 13, 9: et siquidem fructum fecerit (Vulg.: fec. fr.), sin autem [εἰ δὲ μήγε], in futurum succides illam (Vulg.: eam), d. Jacob I, 1.

Luc. 17, 24: sicut fulgur coruscans de sub caelo [ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανόν], d. Esau c. 7.

Jo. 1, 13: qui non ex sanguinibus neque ex voluntate carnis neque ex voluntate viri, sed ex deo nati sunt [ἐγεννή-θησαν text. rec.], d. Noë c. 4. — Den Plural haben auch: *Verc. Brix. Gall. Amiat. Fuld. Vulg.*; ingleichen lasen ihn die Valentinianer zur Zeit Tertullian's. — Der Singular ὅς . . ἐγεννήθη, qui . . natus est, findet sich nur bei Pseudo-Athanasius ad Theophil. II. und im Itala-Codex von Verona, bei Tertullian, Irenäus (III, 16) und Augustinus (Confess. VII, 9).

Jo. 10, 29: pater (Vulg. add.: meus) quod dedit mihi maius omnibus est, d. Fide V, 5. d. Spir. s. I, 2. III, 18. — Abweichend von dem text. rec.: ὅς δέδωκε [*Cant.* gr. et lat., *Arnob.*: ὁ δεδωκώς] . . μείζων, haben (gleich Ambrosius, Tertullian, Hilarius Pictav., Augustinus und Fulgentius) die neutrale Fassung quod . . maius die Codd. der Itala — wie es scheint — alle (mit Ausnahme des Cant.); — ὅ δέδωκε: cod. *L*, evangelistar. 15.; — μεῖζον: *Alex. L.*

Jo. 14, 1: credit*is* (credite: *Cant. Veron. Colb. Corb. Gat. Mm. Gall. Hilar.)* in deum, et in me credit*e*, d. Fide V, 4.

Jo. 20, 22: cum hoc (Vulg.: haec cum) dixisset, insufflavit [ἐνεφύσησεν] his et dixit (Vulg.: ins. et d. eis), Comm. in ev. Luc. X.

Act. 17, 18: quid sibi vult hic seminiverbius [σπερμολόγος], Epist. 82. — quid v. sem. hic dicere, Vulg.

Rom. 2, 4: an divitias bonitatis eius et patientiae et longanimitatis [μακροθυμίας] contemnis, d. Esau c. 3.

Rom. 3, 25: ad ostensionem [ἔνδειξιν] iustitiae suae, d. Esau c. 3.

Rom. 7, 25: gratia dei per Jesum Christum dominum nostrum, d. Jacob I, 4. d. Abrah. II, 6. — ἡ χάρις τοῦ θεοῦ: *Clar. Germ. Augiens. Boern.* [beide letztere κυρίου anst. τοῦ θεοῦ] al.; — gratia dei [gr. domini: *Aug. Boern.*] *Clar. Aug. Boern. Dem. Amiat. Fuld. Vulg.*; — χάρις τῷ θεῷ: *Vatic. 213. Orig.* sem.; — χάρις δὲ τῷ θεῷ: 8 codd., *Cyrill. Paulin. Hier.* sem.; — εὐχαριστῶ [al. add.: δὲ] τῷ θεῷ: *Alex. Dem. KL* al., *Orig.* sem. *Chrysost. Theodoret.* [2])

1 Cor. 2, 4: in ostensione [ἀποδείξει] spiritus et virtutis, Hexaëm. I, 2.

Phil. 3, 20: nostra autem conversatio [τὸ πολίτευμα] in caelis est, Hexaëm. VI, 8. 9. d. Joseph c. 12. d. Bon. mort. c. 3.

1 Thess. 5, 23: ut . . corpus sine querela [ἀμέμπτως] . . servetur, d. Cain II, 1.

1 Tim. 5, 23: vino modico [ὀλίγῳ, — Vulg.: mod. v.] utere propter (Vulg. add.: stomachum tuum et) frequentes tuas infirmitates, d. Noë c. 29.

1 Tim. 6, 16: lucem . . inaccessibilem [ἀπρόσιτον], d. Abrah. IV, 8. Hexaëm. I, 7. 9.

1 Cor. 6, 20: clarificate (Vulg.: glorif.) et portate [ἄρατε] deum in corpore vestro, *Ambrosiastr.* comm. in 1 Cor. — δοξάσατε δὴ τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν: text. rec. — *Chrysost.* p. 153 E, edit. *Montef.*: δοξάσατε δή, ἄρατε τὸν θεόν; cod. *Mosq. 2*: δοξ. δὴ τὸν θεόν, τουτέστιν, ἄρατε τ. θεόν; cod. *Mosq. 7*: δοξ. δὴ ἄρα τὸν θεόν. —

---

2) Bezüglich der letzterwähnten Lesart hegte Michaelis (Einl. in d. göttl. Schriften d. N. Bundes. 3. A. Gött. 1777. S. 650) die Vermuthung, daß sie aus der ursprünglichen: εὖ χάρις τοῦ θεοῦ . . (i. e. euge! gratia dei me . . liberavit), hervorgegangen sei.

Chrysost. Homil. XXVI. in 1 Cor.: *δοξ: δὴ ἄρα τὸν Θεὸν* (edit. *Montef.* p. 227 D., codd. *Mosq. 2. 7).* — glorif. et portate deum: *Boern. Dem. Amiat. Vulg., Fuld.* (dominum); — glor. deum: *Clar.*

1 Cor. 15, 49: igitur sicut portavimus imaginem illius terreni, portemus et imaginem huius caelestis, *Ambrosiastr.* comm. in 1 Cor. — *φορέσωμεν*: *Alex, Ephraem. Clar. Germ. Augiens. Boern. KL al. Theodot. Caesar. Chrysost. Epiphan.*; — portemus: *Clar. Boern. Dem. Amiat. Fuld. Vulg. Iren. Tertull. Cypr.* al. — *φορέσομεν*: *Vatic.* 17. 46. *Dem.* al. *Theodoret, Theophil. Oecumen.*

II.

Nichtübereinstimmung der damaligen Recepta mit der jetzigen Vulgata.

Genes. 1, 11: germinet terra herbam foeni, seminans (III, 9: spirans semen) secundum genus suum, Hexaëm. III, 6. 9. — LXX: *βλαστησάτω ἡ γῆ βοτάνην χόρτου, σπεῖρον σπέρμα κατὰ γένος. Aquila: . . χόρτου, σπερματίζον εἰς τὸ γένος αὐτῶν.* — germinet t. herbam virentem et facientem semen, Vulg.

Genes. 1, 12: et eiecit terra herbam pabuli, habentem semen secundum genus suum, et lignum fructiferum, d. Noë c. 20. — LXX: *καὶ ἐξήνεγκεν ἡ γῆ βοτάνην χόρτου, σπεῖρον σπέρμα κατὰ γένος καὶ καθ' ὁμοιότητα, καὶ ξύλον κάρπιμον.* — et protulit t. h. virentem et facientem semen iuxta genus suum lignumque faciens fructum, Vulg.

Genes. 1, 14: ad illuminationem terrae, Hexaëm. IV, 2. — ad illumin. super terram, Hexaëm. IV, 3. — LXX: *εἰς φαῦσιν ἐπὶ τῆς γῆς;* — *ἐπί* om. *Alex. Cottonian. mt.* (ap. *Lagard.*). — *ὥστε φαίνειν ἐπὶ τ. γ.*: *Bodlei. Compl.* — ut . . illuminent terram, Vulg.

Genes. 2, 7: et insufflavit [*ἐνεφύσησεν*] in faciem eius

spiritum [πνοήν] vitae, d. Noë c. 24. 25. — et inspiravit in f. e. spiraculum vitae, Vulg.

Genes. 2, 9: produxit deus lignum speciosum ad adspectum et bonum ad escam et lignum vitae in paradiso et lignum scientiae boni et mali, d. Parad. c. 2. — LXX: καὶ ἐξανέτειλεν ὁ θεὸς ἔτι ἐκ τῆς γῆς πᾶν ξύλον ὡραῖον εἰς ὅρασιν καὶ καλὸν εἰς βρῶσιν καὶ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς ἐν μέσῳ τοῦ παραδείσου καὶ τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ. — produxit dominus deus omne lignum pulchrum visu et ad vescendum suave, lignum etiam vitae in medio paradisi lignumque sc. b. et mali, Vulg.

Gen. 3, 1: serpens autem erat sapientior omnium bestiarum quae erant super terram, quas fecit dominus deus, d. Parad. c. 12. — LXX: ὁ δὲ ὄφις ἦν φρονιμώτατος [Cottonian.: φρονιμώτερος] πάντων τῶν θηρίων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς ὧν ἐποίησε κύριος ὁ θεός. — sed et serpens erat callidior cunctis animalibus terrae quae fecerat dom. deus, Vulg.

Gen. 3, 13: serpens me suasit, d. Parad. c. 15. — LXX: ὁ ὄφις ἠπάτησέ με. — serp. decepit me, Vulg.

Gen. 4, 1. 2: Adam autem cognovit Evam mulierem suam quae concepit et peperit Cain et dixit: Acquisivi [ἐκτησάμην] hominem per deum. Et adiecit parere [προσέθηκε τεκεῖν] Abel, d. Cain I, 1. — Adam vero c. uxorem s. Heuam quae — Cain dicens: Possedi h. p. deum. Rursumque peperit fratrem eius Abel, Vulg.

Gen. 5, 29: hic faciet nos requiescere ab operibus et a tristitia et a terra cui maledixit dominus deus, d. Noë c. 1. — iste req. nos fac. ab op. nostris, *Hieron.* Quaest. hebr. p. 11. — LXX: οὗτος διαναπαύσει ἡμᾶς ἀπὸ τῶν ἔργων ἡμῶν καὶ ἀπὸ τῶν λυπῶν [s: λυπηρῶν] τῶν χειρῶν ἡμῶν καὶ ἀπὸ τῆς γῆς ἧς κατηράσατο κύριος ὁ θεός. — iste consolabitur nos ab op. et laboribus manuum nostrarum in terra cui mal. dominus, Vulg.

Gen. 6, 16: inferiora arcae bicamerata et tricame-

rata facies, d. Noë c. 9. — ostium vero facies ex transverso, inferiora autem arcae bicam. et tricam. facies, Hexaëm. VI, 9. — LXX: *τὴν δὲ θύραν τῆς κιβωτοῦ* [*Compl. Zittav.* om. *τῆς κιβ.*] *ποιήσεις ἐκ πλαγίων· κατάγαια, διώροφα καὶ τριώροφα* [*Symm.*: *κατὰ δίστεγα καὶ τρίστεγα*] *ποιήσεις αὐτήν.* — ostium autem arcae pones ex latere: deorsum coenacula et tristega facies in ea, Vulg.

Gen. 7, 4: et delebo omnem resurrectionem carnis a facie terrae, d. Noë c. 13. — LXX: *καὶ ἐξαλείψω πᾶν τὸ ἀνάστημα ὃ* [*πᾶσαν τὴν ἐξανάστασιν ἣν*: *cmrtz*] *ἐποίησα ἀπὸ προσώπου πάσης* [om. *Acrz*] *τῆς γῆς.* — et delebo omnem substantiam [auf Grund eines vorgefundenen *ὑπόστασιν*?] quam feci de superficie terrae, Vulg.

Gen. 7, 16: et clausit dominus aforis arcam, d. Noë c. 15. — LXX: *καὶ ἔκλεισε κύριος ὁ θεὸς τὴν κιβωτὸν ἔξωθεν αὐτοῦ* [*ἔξωθεν αὐτοῦ τὴν κιβ.*: *Ecmrtz*]. — et inclusit eum dom. deforis, Vulg.

Gen. 8, 13: et denudavit [*ἀπεκάλυψε*] Noë tectum arcae, d. Noë c. 20. — et aperiens N. t. arcae . . , Vulg.

Gen. 8, 20. 21: et sumpsit a bestiis et a volatilibus mundis et obtulit holocausta . . . recogitans: Non adiiciam maledicere terrae propter opera hominum, quia permanet cor hominis diligenter super mala a iuventute; non adiiciam percutere omnem carnem, d. Noë c. 22. — LXX: *καὶ ἔλαβεν ἀπὸ πάντων τῶν κτηνῶν τῶν καθαρῶν κ. ἀπὸ πάντων τῶν πετεινῶν τῶν καθαρῶν καὶ ἀνήνεγκεν εἰς* [om. *AEcmr*] *ὁλοκάρπωσιν* [*ὁλοκαύτωσιν*: *c*; — *ὁλοκαρπώσεις*: *mt*; — *Symm.*: *ἀναφορὰς*] . . . *διανοηθείς· Οὐ προσθήσω ἔτι καταράσασθαι τὴν γῆν διὰ τὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων, ὅτι ἔγκειται ἡ διάνοια τοῦ ἀνθρώπου ἐπιμελῶν* [om. *Aldin.*] *ἐπὶ τὰ πονηρὰ ἐκ νεότητος αὐτοῦ* [om. *AEaz*]. *οὐ προσθήσω οὖν ἔτι* [om. *cz*] *πατάξαι πᾶσαν σάρκα ζῶσαν* [om. *E*]. — et tollens de cunctis pecoribus et volucribus m. obt. hol. . . Nequaquam ultra maledicam t. pr. homines: sensus enim

et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua; non igitur ultra percutiam omnem animam viventem, Vulg.

Gen. 9, 3: sicut olera pabuli [χόρτου] dedi vobis omnia, d. Noë c. 25. — quasi olera virentia tradidi vob. omnia, Vulg.

Gen. 9, 14: et erit, cum innubila venerit nubes super terram, parebit arcus meus in nube, d. Noë c. 27. — LXX: καὶ ἔσται ἐν τῷ συννεφεῖν με [om. *t*] νεφέλας ἐπὶ τὴν γῆν . . — cumque obduxero nubibus caelum, apparebit a. m. in nubibus, Vulg.

Gen. 12, 4: et exivit [ᾤχετο] cum eo Loth, d. Abrah. I, 2. — et ivit cum eo Lot, Vulg.

Gen. 15, 12: solis occasu excessus cecidit super eum et ecce timor magnus et tenebrosus incubuit super eum, d. Abrah. II, 9. — LXX: περὶ δὲ ἡλίου δυσμὰς ἔκστασις [*Symm.*: κάρος, — *Aquila*: κόρσος] ἐπέπεσε τῷ Ἄβραμ καὶ ἰδοὺ φόβος σκοτεινὸς μέγας [*Compl.*: μέγ. σκ.] ἐπιπίπτει αὐτῷ. — cumque sol occumberet, sopor irruit super Abram et horror m. et t. invasit eum, Vulg.

Gen. 21, 6—8: quicunque enim [γάρ om. *mt*] audierit, congratulabitur [συγχαρεῖται] mihi . . Quis annunciabit Abrahae quoniam lactet infantem Sara? . . Fecit autem Abraham coenam magnam quando ablactatus est Isaac filius eius, d. Abrah. I, 7. — LXX: τίς ἀναγγελεῖ τῷ Ἀ. ὅτι θηλάζει παιδίον Σάρρα; . . καὶ ἐποίησεν Ἀ. δοχὴν μεγάλην ᾗ ἡμέρᾳ ἀπεγαλακτίσθη Ἰσαὰκ ὁ υἱὸς αὐτοῦ. — quicumq. aud., corridebit mihi . . Quis auditurum crederet A. quod Sara lactaret filium? . . Fecitque A. grande convivium in die ablactationis eius, Vulg.

Gen. 25, 23: et duo populi de ventre tuo exibunt [διασταλήσονται], d. Cain I, 1. — et d. p. ex v. t. dividentur, Vulg.

Gen. 27, 36: bis me iam supplantavit, Enarr. Ps. 40. — LXX: ἐπτέρνικε γάρ με ἰδοὺ [ἤδη: *Alex. Cotton. Eacmtyz*] δεύτερον τοῦτο [om. *c*]. — suppl. enim me en altera vice, Vulg.

Gen. 39, 1: (Joseph) emptus in Aegypti partibus a servo regio, coquorum praeposito, Epist. 44. — emit eum Putiphar eunuchus Pharaonis, princeps exercitus [ἀρχιμάγειρος], Vulg.

Gen. 40, 13. 15: et memorabitur Pharao principatum tuum . . . et miserunt me in lacum carceris huius, d. Joseph c. 6. — LXX: *καὶ μνησθήσεται Φαραὼ τῆς ἀρχῆς σου . . . ἀλλ'* [*Zittav.: καὶ*] *ἐνέβαλόν με εἰς τὸν λάκκον τοῦτον* [*Compl. Zittav.: εἰς τὸν οἶκον τοῦ λάκκου τούτου*]. — post quos recordabitur Ph. ministerii tui . . . et hic innocens [LXX: *καὶ ὧδε οὐκ ἐποίησα οὐδὲν*] in lacum missus sum, Vulg.

Gen. 41, 2—4: septem iuvencae [*βόες*] ascendebant de flumine visu decorae [LXX: *καλαὶ τῷ εἴδει*, — *Cotton. Zittav.: κ. τῇ ὄψει*] . . aliae quoque vitulae [*βόες*] visu deformes et ieiunae corpore . . et visae sunt hae vitulae tenues atque exiles devorare illas, d. Offic. II, 16. — de quo (fluvio) asc. sept. boves pulchrae et crassae nimis . . aliae quoque septem . . foedae confectaeque macie . . devoraveruntque eas, Vulg.

Gen. 43, 30. 31: ingressus in promptuarium [*ταμεῖον*] ploravit et lavit faciem suam et continuit se, d. Joseph c. 10. — introiens cubiculum flevit rursumque lota facie egressus continuit se, Vulg.

Gen. 47, 9: omnes dies vitae meae quos ago breves et maligni, Hexaëm. IV, 5. — LXX: *αἱ ἡμέραι τῶν ἐτῶν τῆς ζωῆς μου* [*Aquila: ἐτῶν τῆς προσηλυτεύσεώς μου*] *ἃς παροικῶ . . μικραὶ καὶ πονηραί*. — dies peregrinationis meae . . parvi et mali, Vulg.

Gen. 48, 18: non sic pater, hic enim primitivus est, d. Bened. patr. c. 1. — LXX: *οὐχ οὕτως πάτερ· οὗτος γὰρ ὁ πρωτότοκος*. — non ita convenit pater, quia hic est primogenitus, Vulg.

Gen. 49, 11: alligans ad vitem asinam suam et helici pullum asinae suae lavabit in vino stolam suam et in sanguine uvae anaboladium (so c. 4 bis, in-

gleichen d. Jacob II, 9) suum, d. Bened. patr. c. 4. — LXX: *δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτοῦ καὶ τῇ ἕλικι τὸν πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ, πλυνεῖ ἐν οἴνῳ τὴν στολὴν αὐτοῦ καὶ ἐν αἵματι σταφυλῆς τὴν περιβολὴν* [*al.*: *τὸ περιβόλαιον*] *αὐτοῦ.* — ligans ad vineam pullum suum et ad vitem, o fili mi, asinam suam; lavabit — uvae pallium suum, Vulg.

Gen. 49, 13: Zabulon iuxta mare [*παράλιος*] habitabit et ipse secus accessus [*παρ᾽ ὅρμον*] navium et pertendet [*καὶ παρατενεῖ*] usque ad Sidonem, d. Bened. patr. c. 5. — Zab. in littore maris hab. et in statione navium pertingens usq. ad Sidonem, Vulg.

Gen. 49, 17: et factus est Dan ipse serpens in via sedens et in semita mordens calcaneum equi, d. Bened. patr. c. 7. — LXX: *καὶ γενηθήτω* [*Alex. Zittav. Aldin.*: *ἐγενήθη τῷ*] *Δὰν ὄφις ἐφ᾽ ὁδοῦ, ἐγκαθήμενος ἐπὶ τρίβου, δάκνων πτέρναν ἵππου.* — fiat Dan coluber in via, cerastes (*Hier.*: regulus) in semita, mordens ungulas equi, Vulg. = *Hieron.* Quaest. hebr.

Gen. 49, 19: Gad, tentatio tentabit eum et ipse tentabit eum secus pedes, d. Bened. patr. c. 8. — LXX: *Γάδ, πειρατήριον* [*Aquila*: *εὔζωνος*, — *Symm.*: *λόχος*] *πειρατεύσει αὐτόν· αὐτὸς δὲ* [cod. *Ambrosian.*: *καὶ αὐτὸς*] *πειρατεύσει αὐτὸν κατὰ πόδας.* — Gad, accinctus praeliabitur ante eum, et ipse accingetur retrorsum, Vulg.

Exod. 12, 12. 13. 29: et percutiam omne primitivum [*πᾶν πρωτότοκον*] in Aegypto . . et non erit in vobis plaga exterminii [*πληγὴ τοῦ ἐκτριβῆναι*] . . percussit omne primitivum in terra Aegypti a primitivo Pharaonis, Epist. 83. — percutiam o. primogenitum in terra Aegypti . . nec erit i. v. plaga disperdens . . perc. dominus o, primogenitum — a primogenito Phar., Vulg.

Exod. 17, 6: percuties petram et exiet aqua ex ea et bibet populus, d. Helia c. 5. — LXX: *πατάξεις τὴν πέτραν*

καὶ ἐξελεύσεται ἐξ αὐτῆς ὕδωρ καὶ πίεται ὁ λαός. — . . et exibit ex ea aqua ut bibat populus, Vulg.

Exod. 30, 15: qui dives est non adiiciet et qui pauper est non minorabit a dimidia parte didrachmi, Epist. 1. — LXX: ὁ πλουτῶν οὐ προσθήσει καὶ ὁ πενόμενος οὐκ ἐλαττονήσει ἀπὸ τοῦ ἡμίσεως τοῦ διδράχμου. — dives non addet ad medium sicli et pauper nihil minuet, Vulg.

Lev. 9, 24: quia exivit ignis a domino et consumpsit [κατέφαγε] universa quae erant super altare holocausta, d. Offic. III, 14. — et ecce egressus i. a dom. devoravit holocaustum . . super altare, Vulg.

Deut. 21, 15—17: si fuerint uni homini duae uxores, una earum dilecta, altera odibilis [μισουμένη], et pepererint ei ambae filios, dilecta et odibilis, et fuerit primitivus [πρωτότοκος] filius mulieris odibilis: qua die haeredes reliquerit filios in substantia sua, non poterit primatum dare [πρωτοτοκεῦσαι] filio mulieris dilectae, omittens [ὑπεριδών] filium odibilis, sed primitivum filium odibilis cognoscens det illi dotem [ἐπιγνώσεται δοῦναι αὐτῷ διπλᾶ] ex omnibus quae inveniuntur ei, quia ipse initium filiorum est et ipsi debentur primitiae [τὰ πρωτοτοκεῖα], d. Cain I, 4. Epist. 14 (in kürzerer Form). — Si habuerit homo uxores duas, unam dilectam et alteram odiosam, genuerintque ex eo liberos et fuerit filius odiosae primogenitus volueritque substantiam inter filios suos dividere: non poterit filium dilectae facere primogenitum et praeferre filio odiosae, sed filium odiosae agnoscet primogenitum dabitque ei de his quae habuerit cuncta duplicia; iste est enim principium liberorum eius et huic debentur primogenita, Vulg.

Deut. 24, 6: hoc vide ne . . molam tuam obliges aut lapidem supermolarem [ἐπιμύλιον] . . . noli fenerator hunc lapidem supermolarem oppignerare, d. Tob. c. 21 — non accipies loco pignoris inferiorem et superiorem molam, Vulg.

Deut. 32, 15: impinguatus et incrassatus et dilatatus est,

d. Joseph. c. 7. — LXX: ἐλιπάνθη, ἐπαχύνθη, ἐπλατύνθη. — incrass., imp., dil.: Vulg.

Deut. 33, 17: primitivus tauri decus eius, d. Offic. II, 16. — primogenitus tauri decus eius, cornua unicornui, d. Bened. patr., c. 11. — πρωτότοκος ταύρου τὸ κάλλος αὐτοῦ, κέρατα μονοκέρωτος . . — quasi primogeniti tauri pulchritudo eius, cornua rhinocerotis, Vulg.

Judic. 11, 35: heu me filia, perdidisti me, d. Virginib. III (I, p. 89). — heu me filia, impedisti me, in stimulum doloris facta es mihi, d. Obit. Valent. (III, p. 9). — heu me filia, impedisti mihi, impedisti mihi, in stimulum dolorum facta es mihi, d. Offic. III, 12. — LXX: ἆ ἆ θυγάτηρ μου, ταραχῇ ἐτάραξάς με [al.: ἐμπεποδοστάτηκάς με, εἰς σκῶλον ἐγένου ἐν ὀφθαλμοῖς μου· καὶ ταραχῇ ἐτάραξάς με] καὶ σὺ ἦς ἐν τῷ ταράχῳ μου. — heu mihi filia, offensio facta es in oculis meis, Auct. libr. d. Promiss. ap. *Prosp.* (Max. bibl. patr. VIII, p. 25). — heu me, filia mea, decepisti me et ipsa decepta es, Vulg.

Judic. 11, 36: fac mihi ut (d. Virg.: ita ut) exivit de ore tuo, d. Offic. III, 12. d. Virginib. l. c. — LXX: ποίησόν μοι ὃν τρόπον ἐξῆλθεν ἐκ στόματός σου. — fac ita ut promisisti, Auct. libr. d. Promiss. l. c. p. 26. — fac mihi quodcumque pollicitus es, Vulg.

1 Reg. 20, 11: non glorietur gibberosus sicut rectus, Serm. 4. — LXX: μὴ καυχάσθω ὁ κυρτὸς ὡς ὁ ὀρθός. — ne glorietur accinctus aeque ut discinctus, Vulg.

1 Reg. 21, 2: quoniam propinquat [ἐγγίζων οὗτος] domui meae, d. Nabuthe c. 2. — quia vicina est et prope domum meam, Vulg.

1 Reg. 21, 7: surge et manduca panem et redi ad te [σαυτοῦ γενοῦ], d. Nabuthe c. 9. — surge et comede p. et aequo animo esto, Vulg.

2 Reg. 6, 32. 33: si vidistis quoniam filius homicidae illius misit? . . et introivit nuntius, d. Offic. III, 14. — LXX: εἰ εἴδετε [al.: μὴ οἴδατε] ὅτι ἀπέστειλεν ὁ υἱὸς τοῦ

φονευτοῦ οὗτος; . . καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κατέβη. — numquid scitis quod miserit f. h. hic? . . apparuit nuntius, Vulg.

Tob. 4, 14 (15): et non maneat apud te merces hominis (et merces tua non minorabitur), d. Tob. c. 24. — LXX: μισθὸς παντὸς ἀνθρώπου, ὃς ἐὰν ἐργάσηται, παρὰ σοὶ μὴ αὐλισθήτω. — et merces mercenarii tui apud te omnino non remaneat, Vulg.

Job 9, 17. 18: multas contritiones fecit mihi, respirare me non sinit, d. Interp. Job I, 6. — LXX: πολλὰ δέ μου τὰ συντρίμματα πεποίηκε διακενῆς [al.: ἀναιτίως, δωρεάν]· οὐκ ἐᾷ γάρ με ἀναπνεῦσαι. — multiplicabit vulnera mea etiam sine causa, non concedit requiescere spiritum meum, Vulg.

Job 14, 7: est arbori spes, si enim fuerit excisa viridescit, d. Interp. Job I, 7. — LXX: ἔστι γὰρ δένδρῳ ἐλπίς, ἐὰν γὰρ ἐκκοπῇ, ἔτι ἐπανθήσει. — lignum habet spem, si praecisum fuerit rursum virescit, Vulg.

Job 14, 12: cum autem dormierit homo, non resurget usque dum caelum assuatur, d. Interp. Job I, 7. — LXX: ἄνθρωπος δὲ κοιμηθεὶς οὐ μὴν ἀναστῇ ἕως ἂν οὐρανὸς οὐ μὴ συῤῥαφῇ. — sic homo cum dormierit, n. res. donec atteratur caelum, Vulg.

Job 14, 14—17: sustinebo donec iterum fiam, donec vocabis me . . Numerasti autem meas adinventiones nec praeteribit te quicquam ex peccatis meis. Signasti autem iniquitates meas in sacculo et notasti si quid inscius praeterivi, d. Interp. Job I, 8. — LXX: ὑπομενῶ ἕως πάλιν γένωμαι [*Aquila, Theodot.*: ἐλπιῶ ἕως ἂν ἔλθῃ τὸ ἄλλαγμά μου, — *Symm.*: ἕως ἂν ἔλθῃ ἡ ἁγία φύσις μου]· εἶτα καλέσεις . . ἠρίθμησας δέ μου τὰ ἐπιτηδεύματα, καὶ οὐ μὴ παρέλθῃ σε οὐδὲν τῶν ἁμαρτιῶν μου. Ἐσφράγισας δέ μου τὰς ἀνομίας ἐν βαλαντίῳ, ἐπεσημήνω δὲ εἴ τι ἄκων παρέβην. — expecto donec veniat immutatio mea, vocabis me . . Tu quidem gressus meos dinumerasti, sed parce peccatis meis. Signasti quasi in sacculo delicta mea, sed curasti iniquitatem meam, Vulg.

Job 26, 13: claustra caeli formidant eum, praecepto mortificavit draconem praevaricatorem, d. Interp. Job II, 5. — LXX: κλεῖθρα δὲ οὐρανοῦ δεδοίκασιν αὐτόν· προστάγματι δὲ ἐθανάτωσε δράκοντα ἀποστάτην [Symm.: τὸν ὄφιν τὸν συγκλείοντα]. — spiritus eius ornavit caelos et obstetricante manu eius eductus est coluber tortuosus, Vulg.

Job 31, 20: et de velleribus ovium mearum humeros eorum non calefeci, ad Virgin. exhort. (I, p. 114). — LXX: ἀπὸ δὲ κουρᾶς ἀμνῶν μου ἐθερμάνθησαν οἱ ὦμοι αὐτῶν. — et de vell. ov. m. calefactus est, Vulg.

Ps. 35, 5. 7—9 (36, 4. 6—8): malitiam autem odio non habuit . . Homines et iumenta salvos facies domine . . filii autem hominum in protectione alarum tuarum sperabunt. Inebriabuntur ab ubertate domus tuae et torrentem voluptatis tuae potabis eos, Enarr. Ps. 35. — LXX: τῇ δὲ κακίᾳ οὐ προσώχθισε . . . ἐν σκέπῃ τῶν πτερύγων . . . καὶ τὸν χειμάῤῥουν τῆς τρυφῆς . . — mal. aut. non odivit . . Hom. — salvabis — in tegmine alarum — et torrente — eos, Vulg. — Vgl. *Psalt. Veron.*: torrentem deliciarum tuarum potabis eos.

Ps. 36 (37), 7—9: ne aemulatus fueris eum qui prospere dirigitur [μὴ παραζήλου ἐν τῷ κατευοδουμένῳ] in via sua, faciens iniquitatem [ἐν ἀνθρώπῳ ποιοῦντι παρανομίας]. Desine ab ira et relinque indignationem, ne aemuleris ut nequiter facias. Quoniam qui nequiter agunt exterminabuntur, sustinentes autem dominum haereditate possidebunt terram, Enarr. Ps. 36. — noli aemulari in eo qui prosperatur in via sua, in homine faciente iniustitias — derelinque furorem, noli aemulari ut maligneris. Quon. qui malignantur — dom. ipsi hereditabunt terram, Vulg.

Ps. 37, 6 (38, 5): computruerunt et deterioraverunt cicatrices meae, ad Virg. laps. c. 10. — LXX: προσώζεσαν καὶ ἐσάπησαν οἱ μώλωπές μου. — computruerunt: *Psalt. August. Cass. Veron.* (conp.); — et deterioraverunt: *Psalt. Rom. Mediol.* al.; — et putrierunt:

Psalt. Veron.; — et putuerunt: *Psalt. August.* — putruerunt et corruptae sunt cic. meae, Vulg.

Ps. 40, 10 (41, 9): ampliavit super me supplantationem, Enarr. Ps. 40. — qui edebat panes meos, adampliavit adversum me supplant., Serm. 44. — LXX: . . *ἐμεγάλυνεν ἐπ' ἐμὲ πτερνισμόν.* — ampliavit sup. me suppl.: *Psalt. Rom. Mediol.*; . . a. s. me calcaneum: *Psalt. Veron. August.* — qui edebat p. m. magnificavit s. me suppl., Vulg.

Ps. 67, 32 (68, 31): Aethiopia praelevabit [*προφθάσει*] manus suas deo, d. Spir. s. II, 11. — A. praeveniet m. eius deo, Vulg.

Ps. 111 (112), 1. 5: beatus vir qui timet dominum, in mandatis eius cupiet nimis . . iocundus vir qui miseretur et fenerat, d. Offic. II, 2. 8. — LXX: . . *θελήσει σφόδρα . . χρηστὸς ἀνὴρ ὁ οἰκτείρων καὶ κιχρῶν.* — beatus — volet nimis . . iucundus homo — et commodat, Vulg.

Ps. 118 (119), 120: confige clavis a timore tuo carnes meas, Serm. 15. in Ps. 118. — LXX: *καθήλωσον ἐκ τοῦ φόβου σου τὰς σάρκας μου.* — confige timore t. c. m., Vulg.

Ps. 118 (119), 156: miserationes tuae multae nimis domine, secundum iudicia tua vivifica me, Serm. 20. in Ps. 118. — LXX: *οἱ οἰκτιρμοί σου πολλοὶ κύριε, κατὰ τὸ κρίμα σου ζῆσόν με* [*Aquila: κατὰ κρίσεις σου ζώωσόν με*]. — misericordiae tuae multae dom., sec. iudicium tuum viv. me, Vulg.

Ps. 138 (139), 16: inoperatum [*ἀκατέργαστον*] meum viderunt oculi tui, d. Fide III, 7. Inst. virg. c. 16. — imperfectum meum — tui, Vulg.

Prov. 5, 3: obdulcat ad tempus fauces tuas, d. Bon. mort. c. 6. — 5, 3. 4: mella enim distillabunt a labiis mulieris fornicariae, quae ad tempus impinguat fauces tuas, postea vero amariorem felle invenies, d. Cain I, 5. — LXX: *μέλι γὰρ ἀποστάζει ἀπὸ χειλέων γυναικὸς πόρνης ἣ πρὸς καιρὸν λιπαίνει σὸν φάρυγγα, ὕστερον μέντοι πικρότερον*

χολῆς εὑρήσεις. — favus enim distillans labia meretricis et nitidius oleo guttur eius [*Symm. Theod.: καὶ λεῖος ὑπὲρ ἔλαιον φάρυγξ αὐτῆς*], novissima autem illius amara quasi absynthium [*Aquila: ὡς ἀψίνθιον*], Vulg.

Prov. 6, 8: vade ad apem et vide quomodo operaria est, operationem quoque quam venerabilem mercatur [LXX: τήν τε ἐργασίαν ὡς σεμνὴν ποιεῖται. al.: ἐμπορεύεται]. cuius laborem reges et mediocres [ἰδιῶται] ad salutem sumunt; appetibilis est enim omnibus et cara [ποθεινὴ δέ ἐστι πᾶσι καὶ ἐπίδοξος], Hexaëm. V, 21. — In der Vulgata fehlt diese Stelle ganz.

Prov. 7, 14—21: sacrificium pacis [θυσία εἰρηνικὴ] est mihi, hodie reddo vota mea; hac ex causa progressa sum obviam tibi, desiderans faciem tuam, inveni te. Institis texui [LXX: κειρίαις τέτακα, — *Aq. Theod.*: περιστρώμασι περιέστρωσα] lectum meum et tapetis ab Aegypto stravi. Aspersi lectum meum croco, domum autem meam cinnamomo. Veni, fruamur amicitia [LXX: ἀπολαύσωμεν φιλίας; — *Aq. Symm. Theod.*: μεθυσθῶμεν τιτθῶν] usque in diluculum: veni, colluctemur cupidine [LXX: ἐγκυλισθῶμεν ἔρωτι; — *Aq. Theod.*: συμπεριπλακῶμεν ἐν ἀγάπαις]. Non enim adest vir meus in domo, abiit autem viam longissimam, involucro pecuniae accepto [LXX: ἔνδεσμον ἀργυρίου λαβὼν] in manu . . Seducens eum multo blandimento sermonum et laqueis labiorum suorum alligans domum adusque attraxit. At ille secutus eam circumvenitur [LXX: ὁ δὲ ἐπηκολούθησεν αὐτῇ κεπφωθείς; — *Aq.*: παραχρῆμα], — d. Cain I, 4. — Victimas pro salute vovi, hodie reddidi vota mea. idcirco egressa sum in occursum tuum, des. te videre, et reperi. Intexui funibus lectulum m., stravi tapetibus pictis ex Aeg. Aspersi cubile meum myrrha et aloë et cinn. Veni, inebriemur uberibus et fruamur cupitis amplexibus donec illucescat dies. Non est en. vir in d. sua, abiit via longissima, sacculum pec. secum tulit . . Irretivit cum multis sermonibus et blanditiis labiorum protraxit illum,

Statim eam sequitur quasi bos ductus ad victimam . ., Vulg.

Prov. 8, 27. 30: quum pararet caelum, cum ipso eram et eram cum eo componens, ego eram cui adgaudebat, d. Fide resurr. c. 14. — quum faceret caelos, cum illo eram et ego eram cui applaudebat, Serm. 20. in Ps. 118. — 8, 30. 31: ego eram cui applaudebat, quum laetaretur orbe perfecto, d. Offic. I, 46. — LXX: ἡνίκα ἡτοίμαζε τὸν οὐρανόν, συμπαρήμην αὐτῷ . . ἤμην παρ᾽ αὐτῷ ἁρμόζουσα· ἐγὼ ἤμην ᾗ προσέχαιρε . . ὅτι ἐνευφραίνετο τὴν οἰκουμένην συντελέσας. — quando praeparabat caelos, aderam . . cum eo eram cuncta componens . . ludens in orbe terrarum, Vulg.

Prov. 10, 19: ex multiloquio non effugies peccatum, d. Cain I, 9. d. Noë c. 10. Enarr. Ps. 36. (Enarr. Ps. 1). — de multil. n. eff. p., d. Noë c. 25. — in multiloquio non deerit peccatum, Vulg.

Prov. 11, 1: statera fallax improbabilis apud deum, Epist. 44. — st. fall. abominatio est ap. deum, d. Viduis (I, p. 149). — LXX: ζυγοὶ δόλιοι βδέλυγμα ἐνώπιον κυρίου. — stat. dolosa abominatio est ap. deum, Vulg.

Prov. 19, 14: „domum et substantiam patres partiuntur filiis, a deo autem praeparatur viro uxor." Quod qui in Graeco legit, non putat esse contrarium; bene enim dixit Graecus ἁρμόζεται. Harmonia enim conveniens et apta rerum omnium dicitur commissa connexio, Comm. in ev. Luc. VIII. [3]) — LXX: οἶκον καὶ ὕπαρξιν μερίζουσι πατέρες παισί, παρὰ δὲ κυρίου ἁρμόζεται γυνὴ ἀνδρί [*Symm.*: γυνὴ συνετ. *Aq. Theod.*: γ. ἐπιστήμων]. — domus et divitiae dantur a parentibus, a domino autem proprie uxor prudens, Vulg.

Eccl. 4, 9. 10: optima duo super unum, quibus est merces bona in labore ipsorum: quia si ceciderit unus, alter

3) Einen ganz ähnlichen Wortlaut hat der Vers im *Vindob.* 954: donum [soll heißen: domum] et substantiam dividunt patres filiis, a deo vero [παρὰ δὲ θεοῦ: cod. 252. ap. Holmes., *Orig.*] iungitur mulier viro.

erigit socium suum, Epist. 17. — LXX: ἀγαθοὶ οἱ δύο ὑπὲρ τὸν ἕνα, οἷς ἐστιν αὐτοῖς μισθὸς ἀγαθὸς [*Symm.*: εἰσὶν ἀμείνους δύο ἑνός· ἔχουσι γὰρ κέρδος ἀγαθὸν] ἐν μόχθῳ αὐτῶν· ὅτι ἐὰν πέσωσιν, ὁ εἷς [*Aldin*: ὅτι ἐὰν πέσῃ ὁ εἷς, ὁ ἕτερος] ἐγερεῖ τὸν μέτοχον [*Symm.*: ἑταῖρον] αὐτοῦ. — melius est ergo duos esse simul, quam unum: habent enim emolumentum societatis suae: si unus ceciderit, ab altero fulcietur, Vulg.

Cantic. 1, 2: unguentum exinanitum [μύρον ἐκκενωθέν] est nomen tuum, propterea te diligimus adolescentulae, Epist. 11. — oleum effusum nom. tuum, ideo adol. dilexerunt te [ἠγάπησάν σε], Vulg.

Cant. 1, 4—6: fusca sum sed decora . . nolite aspicere me quoniam obfuscata sum . . ne forte fiam circumamicta supra greges sodalium tuorum, Serm. 2. in Ps. 118. — ubi pascis, ubi manes in meridiano, d. Isaac c. 4. Hexaëm. IV, 5. — LXX: . . μήποτε γένωμαι ὡς περιβαλλομένη [*Symm.*: ῥεμβομένη] ἐπ' ἀγέλαις ἑταίρων σου. — nigra sum sed formosa . . nolite me considerare quod fusca sim . . ubi pascas, ubi cubes in meridie, ne vagari incipiam post greges sod. tuorum, Vulg.

Cant. 1, 12. 13 (13. 14): colligatio guttae consobrinus meus . . botryo cypri frater meus mihi, inter ubera mea requiescit, Serm. 3. in Ps. 118. — LXX: ἀπόδεσμος τῆς στακτῆς [*Aq.*: ἀπόδεκτος σμύρνης] ἀδελφιδός μου [*Symm.*: ὁ ἀγαπητός μου] ἐμοί, ἀναμέσον τῶν μαστῶν μου αὐλισθήσεται [*Symm.*: αὐλιζόμενος]· βότρυς τῆς κύπρου ἀδελφιδός μου ἐμοὶ ἐν ἀμπελῶσιν Ἐνγαδδί [*Symm.*: ἐν τοῖς ἐν γαδδί]. — fasciculus myrrhae dilectus meus mihi, inter ub. m. commorabitur; botrus cypri dilectus m. mihi in vineis Engaddi, Vulg.

Cant. 1, 15 (16): acclinatio nostra opaca, Serm. 4. in Ps. 118. — LXX: προσκλίνη ἡμῶν σύσκιος [*Aq.*: εὐθαλής]. — lectulus noster floridus, Vulg.

Cant. 2, 13. 14: surge . . et veni tu columba mea, in tegumento petrae iuxta praemunitionem, ostende mihi fa-

ciem tuam et insinua vocem tuam, d. Isaac c. 4. — LXX: ἀνάστα . . καὶ ἐλθέ, σὺ περιστερά μου, ἐν σκέπῃ τῆς πέτρας, ἐχόμενα τοῦ προτειχίσματος, δεῖξόν μοι τὴν ὄψιν σου καὶ ἀκούτισόν με τὴν φωνήν σου. — surge . . et v. col. m., in foraminibus petrae, in caverna maceriae, ost. m. f. tuam, sonet vox tua in auribus meis, Vulg.

Cant. 3, 4: quam modicum cum [ὡς μικρὸν ὅτε] transivi ab eis, inveni eum, tenui eum et non dimisi eum, et inducam te in domum matris meae et in secretum eius quae concepit me [εἰς ταμεῖον τῆς συλλαβούσης με], d. Isaac c. 5. — assumam te et inducam in secr. — me, Serm. 19. in Ps. 118. — et in secr. — me, d. Obit. Valent. (III, p. 4. 12). — paululum cum pertransissem eos, inveni quem diligit anima mea, tenui eum nec dimittam, donec introducam illum in d. m. meae et in cubiculum genitricis meae, Vulg.

Cant. 3, 6: quae est haec quae ascendit a deserto sicut vitis propago fumo incensa, odorificata myrrha et thure ab omnibus pulveribus unguenti, Epist. 62. — LXX: . . ἀπὸ τῆς ἐρήμου ὡς στελέχη [Symm.: ὡς ἀναθυμίασις] καπνοῦ τεθυμιαμένη σμύρναν καὶ λίβανον ἀπὸ πάντων κονιορτῶν μυρεψοῦ; — quae est ista q. a. per desertum sicut virgula fumi ex aromatibus myrrhae et thuris et universi pulveris pigmentarii, Vulg.

Cant. 3, 9. 10: fecit sibi lectum Salomon ex lignis Libani, columnae eius argenteae erant, adclinatorium eius aureum, dorsum eius gemmatum stratum, d. Virginib. III (I, p. 86). — LXX: φορεῖον . . ἀνάκλιτον αὐτοῦ χρύσεον . . ἐντὸς αὐτοῦ λιθόστρωτον [V. ed.: τὸ μέσον αὐτοῦ ἐψηφολόγησεν]. — ferculum fecit sibi rex Sal. de l. L., columnas eius fecit argenteas, reclinatorium aureum . . media (charitate) constravit, Vulg.

Cant. 4, 1: capillamentum [τρίχωμα] tuum ut grex tonsarum, Serm. 15. in Ps. 118. — capillatura tua ut greges caprarum, d. Spir. s. II. praef. — capilli tui sicut greges caprarum, Vulg.

Cant. 4, 12. 13: fons signatus, transmissiones [ἀποστολαί] tuae paradisus, d. Bon. mort. c. 5. — . . emissiones t. p., Vulg.

Cant. 5, 6: frater meus transivit et exivit anima mea in verbo eius, de Virginib. III (I, p. 96. 98). — LXX: ἀδελφιδός μου παρῆλθε [*Aq.*: ἔκλινε, παρῆλθε. *Symm.*: ἀπονεύσας π.]· ψυχή μου ἐξῆλθεν ἐν λόγῳ αὐτοῦ. — ille declinaverat atque transierat, anima mea liquefacta est ut locutus est, Vulg.

Cant. 5, 11: crines eius abietes [ἐλάται], nigrae sicut corax, Serm. 15. in Ps. 118 — comae eius sicut elatae palmarum, nigrae quasi corvus, Vulg.

Cant. 7, 1. 2: moduli femorum tuorum similes torquibus, opera manuum artificis. Umbilicus tuus crater tornatilis, non deficiens mixto. Venter tuus sicut acervus [LXX: θημωνία σίτου. *Symm.*: ὡς σωρὸς] tritici muniti inter lilia, Inst. virg. c. 14. — venter tuus acervus tr. muniti i. l., d. Obit. Valent. (III, p. 11). — iuncturae fem. t. sicut monilia quae fabricata sunt manu art. Umbilicus — numquam indigens poculis. Venter t. sicut a. tr. vallatus liliis, Vulg.

Cant. 8, 6: pone me sicut signaculum in corde tuo, sicut signaculum in brachiis tuis, d. Sacram. VI, 2. — valida caritas sicut mors, durus sicut inferi zelus, d. Jacob II, 12. — LXX: . . ὅτι κραταιὰ ὡς θάνατος ἀγάπη, σκληρὸς ὡς ᾅδης ζῆλος. — pone me ut s. super cor tuum, ut s. super brachium tuum [ἐπὶ τὸν βραχίονά σου], quia fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus aemulatio, Vulg.

Cant. 8, 9. 12. 14: si murus est, aedificemus super eum receptacula [ἐπάλξεις ἀργυρᾶς], et si ianua est, sculpamus super eam tabulas cedrinas [LXX: διαγράψωμεν ἐπ' αὐτὴν σανίδα κεδρίνην. *Symm.*: περισφίγξωμεν αὐτὴν σανίσι κεδρίναις] . . Vitis mea in conspectu meo; mille Salomoni et ducenti servantibus fructum . . Fuge, frater meus, et similis esto tu capreolae aut hinnulo cervorum

super montes aromatum, — Serm. 22. in Ps. 118. — si murus — propugnacula argentea; si ostium est, compingamus illud tabulis cedrinis . . Vinea mea coram me est. Mille tui pacifici et duc. his qui custodiunt fructus eius . . Fuge, dilecte mi, et assimilare capreae hinnuloque cerv. s. m. aromatum, Vulg.

Sap. 2, 3 (4): transiet vita nostra tanquam vestigia [ἴχνη] nubis et tanquam nebula dissipabitur, d. Cain. I 9. — transibit v. n. tamquam vestigium n. et sicut n. dissolvetur, Vulg.

Sirac. 29, 15 (20): gratiam repromissoris [ἐγγύου] ne obliviscaris, d. Tob. c. 23. — gr. fideiussoris ne obl., Vulg.

Sirac. 31, 16 (19): ut non, cum manducas multum, odibilis fias, d. Cain I, 5. — LXX: φάγε . . καὶ μὴ διαμασῶ, μὴ μισηθῇς. — ne, cum mand. mult., odio habearis, Vulg.

Sirac. 31, 20 (23): vigiliae enim et tormenta viro edaci [ἀπλήστου], d. Cain I, 5. — vigiliae et cholera et tortura viro insatiabili, d. Helia c. 8. — vigilia, cholera et tortura viro infrunito, Vulg.

Jes. 5, 11: qui . . sectantur siceram, qui ebrii sunt vespertino [τὸ ὀψέ], d. Helia c. 15. — (qui consurgitis mane) ad ebrietatem sectandam et potandum usque ad vesperam, Vulg.

Jes. 9, 1. 2: regio Zabulon et terra Neptalim et caeteri paraliam inhabitantes et qui secus maritima trans Jordanem Galilaeae gentium; populus, qui sedebat in umbra mortis, lucem viderunt magnam, Comm. in ev. Luc. II. — LXX: χώρα Z., ἡ γῆ N. καὶ οἱ λοιποὶ οἱ τὴν παραλίαν καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν· ὁ λαὸς ὁ πορευόμενος ἐν σκότει, ἴδετε [al.: ἰδέτω] φῶς μέγα· οἱ κατοικοῦντες ἐν χώρᾳ σκιᾷ [al.: σκιᾶς] θανάτου, φῶς λάμψει ἐφ' ὑμᾶς. — terra Zab. et t. Nephthali: et novissimo aggravata est via maris trans Jordanem — qui ambulabat in tenebris, vidit luc. m.: habitantibus in regione umbrae m., lux orta est eis, Vulg.

Jes. 11, 1: exiet virga de radice Jesse, d. Bened. patr. c. 4. — egredietur v. — Jesse, Vulg.

Jes. 23, 14: quoniam periit munitio vestra, d. Helia c. 20. — LXX: ὅτι ἀπόλωλε τὸ ὀχύρωμα ὑμῶν. — quia devastata est fortitudo vestra, Vulg.

Jes. 40, 12: quis mensus est manu [τῇ χειρὶ] aquam et caelum palmo [σπιθαμῇ], d. Cain I, 8. Hexaëm. I, 3. — quis m. — palmo et universam terram clausa manu [δρακί], Hexaëm. VI, 2. — quis m. — clausa manu? quis statuit montes in libra et rupes [νάπας] in statera? 13: quis cognovit sensum [ἔγνω νοῦν] domini aut quis consiliarius ei [αὐτοῦ σύμβουλος] fuit, d. Spir. s. II, 10. — quis m. est pugillo aquas et caelos palmo ponderavit? quis appendit tribus digitis molem terrae et libravit in pondere montes et colles in statera? quis adiuvit spiritum domini aut q. cons. eius fuit, Vulg.

Jes. 49, 16: ecce ego pinxi muros tuos, d. Bon. mort. c. 5. Serm. 14. in Ps. 118. d. Interp. Job III, 9. ad Virgin. exhort. (I, p. 113). — in manibus meis pinxi muros tuos et in conspectu meo es semper, d. Bon. mort. c. 5. — LXX: ἰδοὺ ἐπὶ τῶν χειρῶν μου ἐζωγράφηκά σου τὰ τείχη καὶ ἐνώπιόν μου εἶ διαπαντός. — ecce in manib. m. descripsi te, muri tui coram oculis meis semper, Vulg.

Jes. 50, 6: scapulas meas dedi in flagella, maxillas meas in palmas, faciem autem meam non averti a confusione sputorum, Serm. 14. in Ps. 118. — LXX: τὸν νῶτόν μου ἔδωκα εἰς μάστιγας, τὰς δὲ σιαγόνας μου εἰς ῥαπίσματα, τὸ δὲ πρόσωπόν μου οὐκ ἀπέστρεψα ἀπὸ αἰσχύνης ἐμπτυσμάτων. — corpus meum dedi percutientibus et genas meas vellentibus, fac. m. non av. ab increpantibus et conspuentibus in me, Vulg.

Jes. 58, 5: cinerem etiam et cilicium substernas, d. Nabuthe c. 10. — 6: sed solve omnem colligationem iniustitiae (d. Hel. add.: tuae), dissolve obligationes violentarum commutationum, dimitte confractos in remissionem et

omnem conscriptionem iniquam disrumpe, d. Nabuthe c. 10. d. Hel. c. 10. d. Bon. Mort. c. 3. — LXX: .. *ἀλλὰ λύε πάντα σύνδεσμον ἀδικίας, διάλυε στραγγαλιὰς βιαίων συναλλαγμάτων, ἀπόστελλε τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει καὶ πᾶσαν συγγραφὴν ἄδικον διάσπα.* — et saccum et cinerem sternere . . dissolve colligationes impietatis, solve fasciculos deprimentes, dimitte eos qui confracti sunt liberos et omne onus dirumpe, Vulg.

Jes. 58, 7: et domesticos seminis tui non despicias, d. Nabuthe c. 10. d. Hel. c. 10. — LXX: *καὶ ἀπὸ τῶν οἰκείων τοῦ σπέρματός σου οὐχ ὑπερόψει.* — et carnem tuam ne despexeris, Vulg.

Jerem. 17, 11: clamavit perdix, congregavit quae non peperit, — Hexaëm. VI, 3. — „clamavit p. — peperit, faciens divitias non cum iudicio" . . Unde in proverbio est de divite avaro, quia „perdix iste congregat divitias non cum iudicio", Epist. 48. — LXX: *ἐφώνησε πέρδιξ, συνήγαγεν ἃ οὐκ ἔτεκε, ποιῶν πλοῦτον αὐτοῦ οὐ μετὰ κρίσεως.* — perdix fovit quae n. peperit: fecit divitias, et non in iudicio, Vulg.

Jerem. 20, 9: et erat ignis flammigerans in ossibus meis, Enarr. Ps. 38. Serm. 18. in Ps. 118. — ut ignis ardens flamm. — meis, d. Offic. III, 14. — quia factus est sicut ignis ard. fl. — meis, Comm. in ev. Luc. VII. — LXX: *καὶ ἐγένετο ὡς πῦρ καιόμενον φλέγον ἐν τοῖς ὀστοῖς μου.* — et factus est in corde meo quasi ignis exaestuans claususque in o. meis, Vulg.

Jerem. 22, 14: aedificasti domum, metire [4]) superiora eius perflatilia, distincta fenestris et contignata cedro et

4) Daß in der lateinischen Bibel zu des Ambrosius Zeit wirklich metire, zu welchem superiora als Object gehörte, gelesen wurde, erhellt aus seiner nachfolgenden Erklärung: „Metitur autem superiora qui contemplatus iudicium dei" . . Im Griechischen las man mithin wahrscheinlich *συμμέτρησον* anstatt *σύμμετρον*.

illita minio, Epist. 12. — LXX: ᾠκοδόμησας σεαυτῷ οἶκον σύμμετρον, ὑπερῷα ῥιπιστὰ [al.: εὐρύχωρα] διεσταλμένα θυρίσι καὶ ἐξυλωμένα ἐν κέδρῳ καὶ κεχρισμένα ἐν μίλτῳ. — aedificabo mihi domum latam et coenacula spatiosa: qui aperit sibi fenestras et facit laquearia cedrina pingitque sinopide, Vulg.

Jerem. 50, 39: Hieremias de Babylone memoravit quod „habitabunt in ea filiae sirenum", d. Fide III, 1. — LXX: κατοικήσουσιν ἐν αὐτῇ θυγατέρες σειρήνων. — habitabunt in ea struthiones, Vulg.

Jerem. 51, 17: infatuatus est [ἐματαιώθη] homo a scientia sua, Hexaëm. I, 3. — stultus factus est omnis h. a scientia, Vulg.

Ezech. 18, 8. 9. 13: qui . . pecuniam suam in usuram non dederit et superabundantiam [πλεονασμὸν] non acceperit . . iustus est iste, vita vivet . . qui autem . . cum usura dedit et superabundantiam accepit, hic vita non vivet [οὗτος ζωῇ οὐ ζήσεται], d. Tob. c. 15. — Fast ganz gleich lauten die betreffenden Worte des 8. und 9. Verses im cod. *Weing.* und bei Julianus (ap. Augustin. X, p. 1068 sq.): et pecuniam suam in usuram non dabit et superabundantiam (cod.: — ia) non accipiet . . iustus est iste, vita vivet (cod. om.: vita). — Cf. *Ranke,* Fragm. Weing. II, p. 91 sq. — ad usuram non commodaverit et amplius non acceperit . . hic iustus est, vita vivet . . ad usuram dantem et amplius accipientem, numquid vivet? non vivet, Vulg.

Ezech. 37, 9: et insuffla in mortuos istos, d. Fide resurr. c. 13. — veni spiritus et insuffla in mortuos istos et vivent [εἰς τοὺς νεκροὺς τούτους καὶ ζησάτωσαν], d. Interp. Job I, 5. d. Spir. s. III, 20. — veni sp. et i. super interfectos istos et reviviscant, Vulg.

Ezech. 37, 10. 11: et steterunt in pedibus suis congregatio nimis multa [LXX: συναγωγὴ πολλὴ σφόδρα. *Aq. Symm. Theod.*: δύναμις μεγάλη] . . periit spes nostra, inter-

ivimus [*διαπεφωνήκαμεν*] [5]), d. Fide resurr. c. 13. — steteruntque super pedes suos exercitus grandis nimis valde . . per. sp. nostra et abscissi sumus, Vulg.

Amos 7, 14: pastor eram caprarum, vellicans mora, Comm. in ev. Luc. VIII. — LXX: *αἰπόλος ἤμην καὶ κνίζων συκάμινα.* — armentarius ego sum, vell. sycomoros, Vulg.

Jon. 2, 6: descendi in terram cuius serae sunt continentes aeternales, Enarr. Ps. 43. — Aehnlich haben *Ms. S. Michaël.* und Hilarius (in Ps. 32): desc. in terram cuius serae tenaces et aeternae. — LXX: . . *ἧς οἱ μοχλοὶ αὐτῆς κάτοχοι αἰώνιοι.* — ad extrema montium descendi, terrae vectes concluserunt me in aeternum, Vulg.

Jon. 4, 6—8. Bene iam exivit cucurbita, quae obumbret nos a malis nostris, sed et ipsa procedente sole arefacta admonet requiescendum, ne interaestuare incipiamus ingenio et nobis etiam verba deficiant, Hexaëm. V, 11. — ut (cucurbita) . . obumbraret eum a malis eius . . et arefacta est, *Weing.* — LXX: *τοῦ σκιάζειν αὐτῷ ἀπὸ τῶν κακῶν αὐτοῦ . . καὶ ἀπεξηράνθη . . καὶ ὠλιγοψύχησε.* — ut (hedera) . . protegeret eum . . et exaruit . . et aestuabat, Vulg.

Zach. 1, 8. In Zacharia propheta dicitur quia sequebantur eum equi variorum colorum, id est, qui vel in martyrio rubri vel sturnini in volatu vel varii in virtutibus vel candidi in virginitate monstrantur, d. Fide resurr. lib. *ἀκέφ.* (III, p. 45). — LXX: *ὀπίσω αὐτοῦ ἵπποι πυῤῥοὶ καὶ ψαροὶ καὶ ποικίλοι καὶ λευκοί.* — post eum equi rufi, varii et albi, Vulg.

Mt. 5, 7: beati misericordes, quoniam ipsis miserebitur deus, d. Offic. I, 16. — beati m. q. ipsi misericordiam consequentur, Vulg.

---

5) Augenscheinlich paßt interivimus nicht in den Zusammenhang, da es keine Uebersetzung des oben ersichtlichen griechischen Textwortes ist. Vielleicht ist intercidimus zu lesen.

Mt. 7, 15: attendite vobis (Vulg. om.) a falsis prophetis, Hexaëm. VI, 6.

Mt. 8, 22: relinque (Vulg.: dimitte) mortuos sepelire mortuos suos, d. Abrah. II, 8.

Mt. 11, 12: a diebus Joannis baptistae regnum caelorum cogitur et cogentes diripiunt illud, d. Cain I, 4. — a dieb. autem J. b. usque nunc r. c. vim patitur et violenti rapiunt illud, Vulg. [6])

Mt. 27, 6: non licet nobis mittere in loculum [κορβανᾶν], quia pretium sanguinis est, Enarr. Ps. 61. — non l. eos m. in corbanam — est, Vulg.

Luc. 1, 2. 3: et ministri fuerunt verbi [= *Palat. Cant. Brix. Rehd.*] . . et mihi assecuto a principio omnia, Comm. in ev. Luc. prooem. — et m. f. sermonis . . et mihi ass. omn. a pr., Vulg.

Luc. 1, 10: et omnis populus foris orabat. 13: quoniam ecce oratio tua exaudita est. 15: et erit magnus . . adhuc in utero. 17: praeibit in conspectu domini in spiritu et virtute Heliae. 19: Gabriel angelus qui assisto ante dominum et missus sum haec annuntiare tibi, Comm. in ev. Luc. I. — et o. multitudo populi erat orans foris . . quon. exaud. est deprecatio tua . . erit

---

6) Es ist nicht ohne Interesse, mehrere Uebertragungen des neutestamentlichen ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν mit einander zu vergleichen. Nächst dem allen Zeugen gemeinsamen „Regnum caelorum" bieten:

cogitur: *Cant. Veron. Colb. Clar. Ambros.*
vim patitur: *Corb. Brix. Germ. 1. 2. Gat. Rehd. Amiat. Fuld. Vulg. Hilar. August. Optat.*
et cogentes: *Veron. Colb. Ambros.*
et qui cogunt: *Cant.*
et violenti: *Corb. Brix. Germ. 1. 2. Gat. Amiat. Fuld. Vulg.*
et vim facientes: *Rehd. Hilar.*
et qui vim faciunt: *Clar. August. Optat.*
diripiunt illud: *Cant. Veron. Colb. Germ. 1. Clar. Rehd. Hilar. Ambros. August. Optat.*
rapiunt illud: *Corb. Brix. Germ. 2. Gat. Amiat. Fuld. Vulg.*

enim — ex utero . . praecedet ante illum — Eliae . . Gabriel qui asto ante deum — loqui ad te et haec tibi evangelizare, Vulg.

Luc. 3, 23: et ipse Jesus erat incipiens fere annorum triginta [= *Veron. Colb. Corb. Gat. Mart. Germ. Fossat. Rehd.*] qui [= *Rehd.* a sec. m.; — quod: *Colb. Corb. Mm. Rehd.*; — sicut: *Brix. Gat. Mart. Germ. Fossat.*; — ut: *Cant. Verc.*] putabatur [existimabatur: *Verc. Brix.*], — Comm. in ev. Luc. III. — et ipse — quasi a tr. ut putabatur, Vulg.

Luc. 6, 1. Unde et in evangelio legimus *δευτερόπρωτον* sabbatum, quod Latine dicitur secundoprimum. Ubi enim dominica dies coepit praecellere qua dominus resurrexit, sabbatum, quod primum erat, secundum haberi coepit a primo. Prima enim requies cessavit, secunda successit, — Enarr. Ps. 47. — Factum est autem in sabbato secundo, primo, cum . ., Vulg.

Luc. 11, 4: „sed libera nos a malo." Quid sequitur? Audi, quid dicat sacerdos: „Per dominum nostrum Jesum Christum, in quo tibi est, cum quo tibi est honor, laus, gloria, magnificentia, potestas cum spiritu sancto a saeculis et nunc et semper et in omnia saecula saeculorum. Amen." — d. Sacram. VI, 5. — Die letzte Bitte haben bei Lucas nur die Italacodd. *Cant. Veron. Colb. Corb. Brix. Vindob. Gall.*; die Doxologie fehlt allerwärts.

Luc. 12, 59: donec etiam novissimum quadrantem [*Cant.* graec.: *κοδράντην*; caet.: *λεπτόν*, — Vulg.: minutum] reddas, Comm. in ev. Luc. VII. — Ambrosius fügt ausdrücklich hinzu: Non otiosum etiam quia non aera, sicut alibi, duo, non assem, non denarium, sed quadrantem hoc posuit loco. Quadrantaria enim permutatio velut quaedam est compensatio, cum aliud redditur et aliud significatur solutum.

Luc. 15, 15: „abiit et haesit (Vulg.: adhaesit) uni civium." Qui enim haeret, in laqueo est, — Comm. in ev. Luc. VII.

Luc. 17, 35: duae molentes in pistrino, Comm. in ev. Luc. VIII. — duae mol. in pistrino, una assumetur et una relinquetur, Serm. 28. 29. — *δύο ἔσονται ἀλήθουσαι ἐπὶ τὸ αὐτό· ἡ μία* . . — duae erunt mol. in unum, una ass. et altera relinq., Vulg.

Luc. 24, 32. Hunc ignem in se etiam Amaus et Cleophas a domino missum esse testantur dicentes: „Nonne cor nostrum ardens erat in via, cum aperiret nobis scripturas", Comm. in ev. Luc. VII. — quo igne succensi Amaus et Cleophas dixerunt: „Nonne cor n. ard. erat in nobis" . . sicut Amaus et Cl. dixerunt: „Nonne etc.", Serm. 71. — in sancto evangelio Ammaon et Cl. dixerunt: „Nonne cor n. erat ardens in nobis in via" . ., Serm. 1. — se Ammaoni et Cleophae seorsim . . demonstraverat, Comm. in ev. Luc. X. — Cleophas et ille alius, qui simul cum domino ab Hieros. usque ad castellum confecerant iter, Serm. 18. in Ps. 118. — Luc. 24, 13: nomine Cleofas et Ammaus, *Veron.* — 13: Emmaus. 32: nonne cor n. a. erat in nobis, cum loqueretur in via et aperiret nob. scripturas, Vulg.

Jo. 2, 19: solvite templum hoc et in triduo resuscitabo [*ἐγερῶ*] illud, Serm. 20. in Ps. 118. — . . et in tribus diebus excitabo illud, Vulg.

Jo. 4, 11: et puteus altus est, unde mihi dare habes aquam vivam, d. Virginib. III (I, p. 103). — Rec.: . . *πόθεν οὖν* [om. *Cant. uterq. Verc. Veron. Corb. Fossat.*] *ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν;* — . . unde ergo habes aq. vivam, Vulg.

Jo. 9, 6: fecit lutum et superunxit oculos caeci, Epist. 75. — fec. l. ex sputo et linivit lutum super oculos eius, Vulg.

Jo. 21, 15—17: pasce agniculos meos . . pasce agnos meos . . pasce oviculas meas, d. Fide V. praef. — V. 15: pasce agniculos meos, d. Spir. s. II, 12. Serm. 2. in Ps. 118. — pasce agnos meos . . p. agnos meos . . p. oves meas, Vulg.

Act. 1, 18: possedit agrum de mercede iniustitiae et in faciem prostratus [πρηνὴς γενόμενος] crepuit medius et effusa sunt omnia viscera eius, d. Fide I, 9. — possedit — iniquitatis et suspensus crepuit — diffusa — eius, *Vulg. Amiat. Fuld.* — Augustinus übersetzt irgendwo: collum sibi alligavit et deiectus in faciem. . . .

1 Cor. 15, 53: oportet enim corruptibile hoc induere incorruptelam [ἀφθαρσίαν], Hexaëm. V, 23. — oportet — incorruptionem, Vulg. — Auch *Amiat.* und *Fuld.* haben incorruptelam.

1 Cor. 15, 55: ubi est mors victoria tua? ubi est mors aculeus [κέντρον, — Vulg.: stimulus] tuus, Comm. in ev. Luc. VIII.

2 Cor. 5, 10: omnes enim oportet nos stare ante tribunal Christi, ut recipiat [κομίσηται] unusquisque propria corporis prout gessit, sive bonum sive malum, Enarr. Ps. 1. — omnes en. nos manifestari [φανερωθῆναι] oportet ante — referat — malum, Vulg.

2 Thess. 3, 6: ab omni fratre inquiete agente, d. Helia c. 22. — . . inquiete ambulante: *Clar. Boern.*; . . amb. inq.: *Fuld.*; . . amb. inordinate: *Dem. Amiat.* Vulg.

1 Petr. 2, 2: sicut dudum geniti infantes rationabiles et sine dolo lac concupiscite, Serm. 18. in Ps. 118. — ὡς ἀρτιγέννητα βρέφη τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα ἐπιποθήσατε. — sicut modo geniti inf. rationabile (*Fuld.*: -les) sine d. l. conc., *Dem. Amiat. Fuld. Vulg.*

1 Petr. 3, 4: in incorruptione quieti et modesti spiritus [= Instit. Virg. c. 3], qui est ante deum locuples, d. Offic. I, 18. — in incorruptibilitate — spiritus, qui (*Amiat. Fuld.*: quod) est in conspectu dei locuples: *Dem. Amiat. Fuld. Vulg.*

2 Petr. 2, 22. Reverti vis ad vomitum tuum sicut canis aut velut sus lota iterum in volutationem [κυλισμόν], ad. Virg. devot. c. 1. — canis reversus ad suum vom. et sus lota in volutabro luti, Vulg.

Rom. 16, 8: salutate Ampliandum dilectissimum meum in Christum, *Ambrosiast.* comm. in Rom. — sal. Ampliatum dil. mihi in domino, Vulg.

2 Cor. 11, 1. 2: utinam sustineretis pusillum imprudentiam meam, sed et patimini me, zelans enim vos dei zelo; paravi enim vos uni viro virginem castam assignare Christo, *Ambrosiast.* comm. in 2 Cor. — utinam portaretis pusillum insipientiam m. — supportate me, aemulans en. vos dō aemulor, statui en. vos — exhibere Christo, *Clar.* — utinam sust. modicum quid insipientiae meae, sed et subportate (supp.) me, aemulor en. vos dei aemulatione; despondi en. vos — exhibere Chr.: *Dem. Amiat. Fuld. Vulg.* — utinam pateremini paululum vel pusillum imprudentiam meam, sed et supportate vel pateremini [sic!] me, emulor vel zelo en. vos dei zelo; desponsavi vel spopondi en. vos — adsignare vel exhibere Chr.: *Boern.*

Gal. 6, 9: tempore enim suo metemus infatigabiles [μὴ ἐκλυόμενοι], *Ambrosiast.* comm. in Gal. — . . non fatigati: *Clar.*; . . non deficientes: *Boern. Dem. Amiat. Fuld. Vulg.*

Phil. 3, 14: secundum destinatum sequor ad palmam [βραβεῖον] supernae vocationis, *Ambrosiast.* comm. in Phil. — κατὰ σκοπὸν διώκω εἰς [al. ἐπὶ] τὸ βρ. — sec. regulam consequor ad brabium superioris voc.: *Clar.* — ad dest. persequor ad bravium (*Amiat.*: brab.) supernae voc.: *Dem. Amiat. Fuld. Vulg.* — secundum observationem sequor ad brab. supernae voc.: *Boern.*

2 Tim. 2, 15: sollicite cura temetipsum ut probabilem exhibeas deo operarium non impudoratum [ἐργάτην ἀνεπαίσχυντον], *Ambrosiast.* comm. in 2 Tim. — . . operar. inconfusibilem: *Clar. Dem. Amiat. Fuld. Vulg.* — . . op. non erubescentem: *Boern.*

III.

Genaue Wiedergabe des Textes der Septuaginta.

Gen. 1, 2: terra autem erat invisibilis et incomposita, Hexaëm. I, 7. — LXX: *ἡ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος* [*Symm.*: *ἀργὸν καὶ ἀδιάκριτον*. *Aquila*: *κένωμα καὶ οὐδέν*. *Theodot.*: *κενὸν καὶ οὐθέν*]. — terra aut. erat inanis et vacua, Vulg.

Gen. 1, 20: producant aquae reptilia animarum viventium [LXX: *ἑρπετὰ ψυχῶν ζωσῶν*] secundum genus suum et volatilia volantia super terram secus firmamentum caeli [*πετεινὰ πετόμενα ἐπὶ τῆς γῆς κατὰ τὸ στερέωμα τοῦ οὐρανοῦ*] secundum genus, Hexaëm. V, 12 (theilweise auch V, 1. 14. 22). — producant aq. reptile animae viventis et volatile super terram sub firmamento caeli, Vulg.

Gen. 2, 15: et apprehendit deus hominem, quem fecit, et posuit eum in paradiso, operari et custodire [*ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν*], d. Parad. c. 4. — tulit ergo dominus d. hom. et posuit eum in p. voluptatis, ut operaretur et custodiret illum, Vulg.

Gen. 2, 16. 17: ex omni ligno, quod est in paradiso, ad escam edes [LXX: *βρώσει φαγῇ*], de ligno autem quod est scientiae boni et mali non edetis [*οὐ φάγεσθε*]; qua die autem manducaveritis ex eo, morte moriemini [LXX: *ᾗ δ᾽ ἂν ἡμέρᾳ φάγητε ἀπ᾽ αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε*. *Symm.*: *ᾗ δ᾽ ἂν ἡμέρᾳ φάγῃ ἀπὸ ξύλου, θνητὸς ἔσῃ*. *Aq.*: *ὅτι ἐν ἡμέρᾳ βρώσεώς σου*], — d. Parad. c. 5. — ex omni l. paradisi comede, de l. aut. sc. b. et m. ne comedas; in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris, Vulg. — Zu dieser Stelle bemerkt Ambrosius a. O.: Qua ratione, ubi praecepit ex omni ligno edendum, singulariter dixerit *edes*, ubi autem de ligno scientiae boni et mali, pluraliter *edetis* dixerit, non otiosa quaestio .. Et quantum ad Septuaginta virorum sententiam spectat, solutum est quod movebat. Sed quia Symmachus utrum-

que singulariter dixit, intelligimus id secutum, quia in lege quoque, cum populum alloquitur deus, singulariter loquitur, sicut habes [Deut. 6, 4]: „Audi Israel" . . Nec mihi praeiudicat Symmachi interpretatio, qui unitatem patris et filii videre non potuit, etsi aliquoties in sermone et Aquila et ipse confessi sint.

Gen. 3, 14: super pectus tuum et in utero tuo [LXX: *ἐπὶ τῷ στήθει σου καὶ τῇ κοιλίᾳ* (*σου* add. cod. *Bodlei.*)] ambulabis et terram manducabis, d. Parad. c. 15. — super pectus t. gradieris et terram comedes, Vulg.

Gen. 4, 7: si autem recte offeras, recte autem non dividas, peccasti; quiesce, — Serm. 9. d. Incarn. dom. sacr. c. 1 (si recte . . Der zweite Conditionalsatz lautet ibid. c. 1 und zweimal c. 2: recte autem non dividas; — c. 2 u. 4: non recte aut. div.; — c. 2: non aut. recte div.). — LXX: *οὐκ ἐὰν ὀρθῶς προσενέγκῃς, ὀρθῶς δὲ μὴ διέλῃς, ἥμαρτες; ἡσύχασον· πρὸς σὲ ἡ ἀποστροφὴ αὐτοῦ* . . *Symm.: ἀλλ' ἐὰν ἀγαθύνῃς, ἀφήσω· ἐὰν δὲ μὴ ἀγαθύνῃς, παρὰ θύραν ἁμαρτία ἐγκάθηται.* — *Theodot.: οὐκ ἂν ἀγαθῶς ποιῇς δεκτόν· κἂν μὴ ἀγαθῶς ποιῇς, ἐπὶ θύρᾳ ἁμαρτία ἐγκάθηται.* — nonne si bene egeris, recipies; sin autem male, statim in foribus peccatum aderit? Vulg.

Gen. 6, 14: fac tibi arcam ex lignis quadratis, nidos facies in arca, bituminabis eam intus et foris bitumine, Hexaëm. VI, 9. — nidos facies in arca, illinies eam bitumine, d. Noë c. 6 — LXX: *ποίησον οὖν* [om. cod. *r*] *σεαυτῷ κιβωτὸν ἐκ ξύλων τετραγώνων· νοσσιὰς* [*Symm.: καλιὰς*] *ποιήσεις* [add. al.: *κατὰ*] *τὴν κιβωτὸν καὶ ἀσφαλτώσεις* [*Aq.: ἀλοιφήσεις* . . *ἀλοιφῇ*] *αὐτὴν ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν τῇ ἀσφάλτῳ.* — fac tibi arcam de l. laevigatis: mansiunculas in arca facies, et bitumine linies intrinsecus et extrinsecus, Vulg.

Gen. 8, 18: exivit ipse et uxor eius et filii et uxores filiorum eius, d. Noë c. 21. (Diese Aufeinanderfolge der Personen wird in der Erklärung ausdrücklich von Ambrosius hervorge-

hoben). — LXX: ἐξῆλθε Νῶε καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ [cod. r: καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ] καὶ αἱ γυναῖκες τῶν υἱῶν αὐτοῦ μετ' αὐτοῦ. — egressus est ergo Noë et filii eius, uxor illius et uxores filiorum eius cum eo, Vulg.

Gen. 10, 9: gigas [γίγας] venator ante deum, d. Noë c. 34. Epist. 46 (ante dominum). — robustus ven. coram domino, Vulg.

Gen. 13, 6: non capiebat illos terra habitare simul, d. Abrah. I, 3. — LXX: οὐκ ἐχώρει αὐτοὺς ἡ γῆ κατοικεῖν ἅμα. — nec poterat eos capere terra, ut habitarent simul, Vulg.

Gen. 15, 17: et ecce fornax fumigabunda et lampades ignis quae pertransierunt per media divisa illa, d. Abrah. II, 9. — LXX: . . λαμπάδες πυρὸς αἳ διῆλθον ἀνὰ μέσον τῶν διχοτομημάτων τούτων. — et apparuit clibanus fumans et lampas ignis transiens inter divisiones illas, Vulg.

Gen. 17, 1: emerere [εὐαρέστει] in conspectu meo et esto sine querela [ἄμεμπτος], d. Abrah. I, 4. — ambula coram me et esto perfectus, Vulg.

Gen. 17, 17: Si [Εἰ] mihi centum annorum nascetur filius et si [εἰ] Sara nonaginta annorum pariet? d. Abrah. I, 4. — putasne centenario nasc. f. et S. nonagenaria pariet? Vulg.

Gen. 18, 4—6: sumatur aqua et laventur pedes vestri et refrigerate [καταψύξατε] sub arbore, et sumam panem [ἄρτον] et manducate [φάγεσθε] et transietis . . festina et consperge tres mensuras similaginis et fac subcinericia, d. Abrah. I, 5. — LXX: ληφθήτω δὴ ὕδωρ . . σπεῦσον καὶ [om. codd. *mr*] φύρασον [post σεμιδ. ponit *r*] τρία μέτρα [*Aq. Symm.*: σάτα] σεμιδάλεως καὶ ποίησον ἐγκρυφίας. — afferam pauxillum aquae et lavate pedes vestros et requiescite s. arb., ponamque buccellam panis et confortate cor vestrum, postea transibitis . . accelera, tria sata similae commisce et fac subcinericios panes, Vulg.

Gen. 21, 12: non sit durum [*μὴ σκληρὸν ἔστω*] ante te de puero et de ancilla, d. Abrah. I, 7. — non tibi videntur asperum super puero et super ancilla tua, Vulg.

Gen. 22, 5: ego autem et infans pertransibimus [*διελευσόμεθα*, — cod. r: *ἐλευσ.*] usque illuc, d. Abrah. I, 7. — ego et puer illuc usque properantes . ., Vulg.

Gen. 24, 22: et duas virias dedit in manus eius; decem aureorum pondus earum, d. Abrah. I, 9. — LXX: *ἔλαβεν . . καὶ δύο ψέλλια ἐπὶ τὰς χεῖρας αὐτῆς· δέκα χρυσῶν ὁλκὴ αὐτῶν.* — et armillas totidem pondo siclorum decem, Vulg.

Gen. 49, 14. 15: Isachar bonum concupivit, requiescens inter medias sortes et videns requiem quia bona est, et terram quia pinguis, et supposuit humerum suum ad laborandum et factus est vir agricola, d. Bened. patr. c. 6. — LXX: *Ἰσσάχαρ τὸ καλὸν ἐπεθύμησεν, ἀναπαυόμενος ἀνὰ μέσον τῶν κλήρων καὶ ἰδὼν τὴν ἀνάπαυσιν ὅτι καλή, καὶ τὴν γῆν ὅτι πίων, ὑπέθηκε τὸν ὦμον αὐτοῦ εἰς τὸ πονεῖν καὶ ἐγενήθη ἀνὴρ γεωργός* [*Schol.*: *ἄνθρωπος εἰς φόρον δουλεύων. Aq. Symm.*: *καὶ ἔστι γεωργὸς ὑπηρετεῖν*]. — Issachar asinus fortis accubans inter terminos. Vidit requiem quod esset bona, et terram quod optima [7]), et supposuit h. s. ad portandum factusque est tributis serviens, Vulg.

Exod. 25, 22: loquar tecum desuper propitiatorium de medio duorum Cherubim, Epist. 5. — LXX: *λαλήσω σοι ἄνωθεν τοῦ ἱλαστηρίου ἀνὰ μέσον τῶν δύο χερουβίμ.* — loquar ad te supra prop. ac de medio d. Cherubim, Vulg.

Deut. 21, 17: hic est initium filiorum eius et huic debentur primogenitalia [*τὰ πρωτοτοκεῖα*], Epist. 14. — iste est enim principium liberorum eius et h. d. primogenita, Vulg.

---

7) Zu den in der Vulgata eingebürgerten Textverderbnissen gehört auch dieses optima, von welchem die ursprüngliche richtige Uebersetzung opima [= *πίων*] längst verdrängt worden ist.

Deut. 24, 13: sed redditione reddes ei pignus ipsius ad occasum solis, d. Tob. c. 17. 20. — LXX: *ἀποδόσει ἀποδώσεις τὸ ἐνέχυρον αὐτοῖ* [= *Joann. Damasc.*; — *ἀποδ. ἀποδ. αὐτῷ τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ*; — *Hieron. August.*; vestimentum] *πρὸς δυσμὰς ἡλίου.* — sed statim reddes ei ante solis occasum, Vulg.

Deut. 32, 11. 12: sicut aquila protegit nidum suum et super pullos suos confidit et expandit alas suas et assumpsit eos et suscepit super scapulas suas, dominus solus ducebat eos, Hexaëm. V, 18. — LXX: *ὡς ἀετὸς σκεπάσαι νοσσιὰν αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τοῖς νοσσοῖς αὐτοῦ ἐπεπόθησε· διεὶς τὰς πτέρυγας αὐτοῦ ἐδέξατο αὐτοὺς καὶ ἀνέλαβεν αὐτοὺς ἐπὶ τῶν μεταφρένων αὐτοῦ· κύριος μόνος ἦγεν αὐτούς.* — sicut aq. provocans ad volandum pullos suos et super eos volitans expandit — assumpsit eum atque portavit in humeris suis, dom. sol. dux eius fuit, Vulg.

Ruth 1, 15: ecce iam consponsa tua ad populum suum regressa est et ad deos suos, et tu revertere pariter cum consponsa tua, Comm. in ev. Luc. III. — LXX: *ἰδοὺ ἀνέστρεψε σύννυμφός σου . . ἐπιστράφηθι δὴ καὶ σὺ ὀπίσω τῆς συννύμφου σου.* — en reversa est cognata tua ad pop. s. et ad d. suos, vade cum ea, Vulg.

2 Reg. 4, 39: et egressus est unus in agrum ut colligeret herbas agrestes [LXX: *συλλέξαι ἀριώθ*; — al. ap. Theodoret.: *συλλ. ἀγριολάχανα*] invenitque quasi vitem silvestrem et collegit ex ea colocynthidas agri [*τολύπην ἀγρίαν*] . ., Vulg. — Helisaeum, qui silvestribus glumis et amaris pascebat prophetas, Epist. 82. — Helisaeus . . vitis agrestis grumulis [glumulis?] mensas onerabat, et inemptis silvestribus oleribus hospitalis humanitatis implebat officium, d. Helia c. 6.

Job 7, 1: piraterium [*πειρατήριον*] est vita hominis super terram, Serm. 42. — militia est vita — terram, Vulg. — Ambrosius bemerkt a. O. hierzu: Hoc est, sive quod homines in hac vita omnia experiantur mala; piraterium enim Latine experimentum dici potest. Seu certe pira-

terium, quod in hac vita circa homines diabolus tanquam pirata desaeviat; piraterium enim habitaculum piratarum est.

Job 9, 10: qui facit magna et investigabilia, gloriosa et immensa, quorum non est numerus, d. Interp. Job I, 4. — LXX: ὁ ποιῶν μεγάλα καὶ ἀνεξιχνίαστα, ἔνδοξά τε καὶ ἐξαίσια . . — qui f. m. et incomprehensibilia et mirabilia, quorum — num., Vulg.

Job 24, 3: subiunctorium pupilli abduxerunt, pigneraverunt bovem viduae, d. Interp. Job II, 5. — LXX: ὑποζύγιον ὀρφανῶν ἀπήγαγον καὶ βοῦν χήρας ἠνεχύρασαν. — asinum pupillorum abegerunt et abstulerunt pro pignore bov. viduae, Vulg.

Ps. 21 (22), 1: in fine pro susceptione matutina, psalmus ipsi [τῷ] David, Serm. 3. — So auch Psalt. Veron. — in finem pro – psalmus David, Vulg.

Ps. 35, 12 (36, 11): manus peccatorum [ἁμαρτωλῶν, — Vulg.: peccatoris] non moveat me, Enarr. Ps. 35.

Ps. 45 (46), 1: in finem pro filiis Chore pro occultis, psalmus ipsi [τῷ] David, Enarr. Ps. 45. — in f. filiis Core pro arcanis, psalmus: Vulg.

Ps. 118 (119), 150: „appropinquaverunt persequentes me inique [ἀνομίᾳ], a lege autem tua elongaverunt [ἐμακρύνθησαν]." Graecus sic posuit: „appr. pers. me iniquitate", hoc est, cum iniquitate me persequebantur, — Serm. 19. in Ps. 118. — appr. p. me iniquitati: a lege aut. t. longe facti sunt, Vulg.

Prov. 26, 8. 9: qui deligat lapidem in fnndibulo . . spinae nascuntur in manu inebriosi, servitus autem in ore stultorum, Epist. 7. — LXX: ὃς ἀποδεσμεύει λίθον ἐν σφενδόνῃ . . ἄκανθαι φύονται ἐν χειρὶ μεθύσου, δουλεία δὲ ἐν χειρὶ τῶν ἀφρόνων. — qui mittit lapidem in acervum Mercurii . . quomodo si spina nascatur in manu temulenti, sic parabola in ore stultorum, Vulg.

Prov. 27, 15: stillicidia eiiciunt hominem in die hiemali de domo sua, Serm. 4. in Ps. 118. — LXX: σταγόνες

ἐκβάλλουσιν ἄνθρωπον ἐν ἡμέρᾳ χειμερινῇ ἐκ τοῦ οἴκου αὐτοῦ. — tecta perstillantia in die frigoris (et litigiosa mulier comparantur), Vulg.

Eccl. 11, 2: da partem illis septem et illis octo [τοῖς ἑπτὰ καί γε τοῖς ὀκτώ], Epist. 76. — da p. septem nec non et octo, Vulg.

Cant. 1, 1 (2): osculetur me ab [ἀπὸ] osculo oris sui, d. Isaac c. 3. Serm. 1. in Ps. 118. d. Sacram. V, 2 (ter). d. Virginib. II (I, p. 88). — Vulg. ohne ab.

Cant. 1, 7 (8): exi tu in calcaneis gregum, d. Isaac c. 4. — LXX: ἔξελθε σὺ ἐν πτέρναις [Symm.: ἐξελθοῦσα πορεύου κατὰ τὰ ἴχνη] τῶν ποιμνίων. — egredere et abi post vestigia gregum, Vulg.

Cant. 1, 16 (17): trabes domorum nostrarum cedri [κέδροι], lacunaria nostra cypressi [κυπάρισσοι], d. Isaac, c. 4. — tigna d. n. cedrina, laquearia n. cypressina, Vulg.

Cant. 4, 3: ut resticula [σπαρτίον] coccinea labia tua, De iis qui myst. init. c. 7. — sicut resticula cocc. lab. tua, Epist. 12. Serm. 18 in Ps. 118. — sicut vitta cocc. lab. tua, Vulg.

Jes. 40, 15: si omnes gentes ut stillicidium de urceo et sicut momentum staterae aestimatae sunt et ut sputum aestimabuntur, Enarr. Ps. 1. — LXX: εἰ πάντα τὰ ἔθνη ὡς σταγὼν ἀπὸ κάδου . . ὡς σίελος λογισθήσονται. — ecce gentes quasi stilla situlae et quasi m. st. reputatae sunt, ecce insulae quasi pulvis exiguus, Vulg.

Ezech. 1, 10. 11; similitudo vultus eorum facies hominis et facies leonis a dextris illis quatuor [ἐκ δεξιῶν τοῖς τέσσαρσι] et facies vituli a sinistris ipsis quatuor [μόσχου ἐξ ἀριστερῶν τοῖς τέσσαρσι] et facies aquilae desuper ipsis quatuor [ἀετοῦ τοῖς τέσσαρσι], et alae eorum extensae, — d. Virginib. III (I, p. 101). — similitudo autem vultus — leonis a dextris ipsorum quattuor, facies autem bovis a sin. ipsorum quattuor et fac. aq. des. ipsorum qu. Facies eorum et pennae eor. extentae desuper, Vulg.

Agg. 1, 4: Si tempus vobis est ut habitetis in domibus caelatis? **Epist.** 12. — **LXX:** *Εἰ καιρὸς μὲν ὑμῖν ἐστι τοῦ οἰκεῖν ἐν οἴκοις ὑμῶν κοιλοστάθμοις* [*Aquila*: *ὠροφωμένοις*]; — numquid tempus — in domibus laqueatis? **Vulg.**

(Fortsetzung folgt.)

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

IV. Heft. Jahrgang 1869.

X.

Heinrich von Zütphen.

Nach

G. H. van Herwerden,

Theol. Doct. und Prediger in Groningen.

Von

C. J. Trip,

Superintendent in Leer in Ostfriesland.

Vorwort.

Der deutsche Leser empfängt hiemit die von meinem Freunde und Verwandten, Dr. van Herwerden in Groningen in zweiter Auflage in holländischer Sprache herausgegebene Biographie von Zütphen's. Da das ursprüngliche Werk nach dem Urtheil der verehrlichen Redaction zu breit angelegt war, um in einer Zeitschrift unverändert aufgenommen werden zu können, habe ich mich einer verkürzten Ueberarbeitung desselben unterzogen, wobei alles das weggelassen ist, was ohne Nachtheil für die Kenntniß der Persönlichkeit und Wirksamkeit von Zütphen's überschlagen werden konnte. Dazu gehören namentlich die dogmatische Erörterung der authentischen Thesen und die ausführlichere Vergleichung der in denselben ausgesprochenen Lehre mit der unsers Luther; ferner die Thesen über die Privatmesse; die vielfachen Noten, welche den Text documentiren; Luther's Trostbrief an die Bremer; der Bericht des Präpositus über von Zütphen's Tod an die Antwerpener, ein Bericht, den Luther in seinem Trostbriefe vielfach benutzt hat, und endlich die Einweihungsreden bei der Enthüllung des Monuments durch zwei Geistliche in Heide.

Möge indeß auch dieser Auszug aus dem ursprünglichen Werke dem Leser das Bild des edlen Reformators der freien Stadt Bremen lebhaft vor die Seele führen.

Leer, im November 1868.

Trip, Superintendent.

Erstes Kapitel.

Heinrich's von Zütphen erste Lebensjahre, Bildung und früheste Wirksamkeit bis zu seiner Anstellung als Prior zu Dordrecht im Jahre 1515.

Indem wir einen Abriß des Lebens Heinrich's von Zütphen geben wollen, stoßen wir gleich auf eine Schwierigkeit, indem es ihm wie vielen andern berühmten Männern ergangen ist, daß wir von ihrem Namen und Herkommen, von ihrer frühesten Erziehung und spätern Entwicklung so gut wie nichts wissen. Seinen Namen von Zütphen trägt er nach seinem Geburtsort, der niederländischen Stadt Zütphen in der Provinz Gelderland am Flusse Yssel. Es war eine Gewohnheit der damaligen Zeit, berühmte Männer nach ihrer Vaterstadt zu nennen. Man denke nur an Erasmus von Rotterdam. Ob aber der Familienname unsers Heinrich Möller heißt, wie einige deutsche Schriftsteller angeben, oder, wie andere wollen, Mulder, bleibt ungewiß. Jedenfalls darf wohl ein Gedicht aus viel späterer Zeit:

„Hilf Gott, daß mir's gelinge,
Hat Heinrich Möller gesungen in dem Gefängniß sein"

auf unsern von Zütphen nicht angewandt werden. Bei verschiedenen Schriftstellern früherer und späterer Zeit wird er Heinrich von Zütphen genannt. Ein Einzelner nennt ihn Heinrich von Zütphen, den Deutschen. Irgendwo heißt er auch Miller. Vielleicht war der eigentliche Familienname Muller, der später im Deutschen Möller, Müller oder Miller ausgesprochen wurde. Etwas Bestimmtes ist in dieser Beziehung nicht zu finden. Auch die Unter-

suchung des städtischen Archivs und der Kirchenbibliothek in Zütphen hat kein Resultat ergeben. Jede Spur von Heinrich's Jugendleben in dieser Stadt ist verloren gegangen. Das Blutbad, welches die Spanier hier im Jahre 1572 angerichtet haben, wobei die Stadt in Brand gesteckt wurde und 500 Bürger theils erwürgt, theils in der Yssel ertränkt, während andere aus der Stadt vertrieben wurden und von Allem entblößt im strengsten Winter auf dem Felde umkamen, hat wahrscheinlich alle für die historische Forschung wichtigen Urkunden vernichtet.

Etwa um das Jahr 1488 erblickte unser Heinrich das Lebenslicht, wenige Jahre nach Luther, der bekanntlich am 10. November 1483 in Eisleben geboren war. Von seiner ersten Jugend wissen wir nichts, von seinen Jünglingsjahren sehr wenig. Dieses Wenige aber gewährt uns einigermaßen einen Einblick in den Geist und das Herz des Jünglings und läßt die Richtung vermuthen, welche er früher oder später einschlagen würde. Wir finden da eine vorherrschende Neigung für den geistlichen Stand, welche er dadurch zu befriedigen suchte, daß er sich am Anfang des 16. Jahrhunderts in den gelehrten und sittenreinen Augustiner-Orden aufnehmen ließ und sich in ein Kloster desselben begab, um in der Einsamkeit seinem Gott und den Wissenschaften zu leben. Wie er sich hier den Ordensregeln bereitwillig unterwarf, so nahm er auch einen andern Namen, nämlich Johannes, an. Wollte er damit vielleicht andeuten, daß er sich ganz besonders zu dem Apostel Johannes hingezogen fühlte? Jedenfalls ist dieser Umstand bei einem Manne von der spätern großen Bedeutung von Zütphen's nicht zu übersehen, weil derselbe zur Geschichte seines inneren Lebens gehört.

Im Kreise der Augustiner-Brüder entwickelte sich nun allmählig Heinrich's Geist. Nach dem Beispiel Anderer wechselte er mehrfach den klösterlichen Aufenthalt und besuchte namentlich auch gern auswärtige Stiftungen. Die durch den Kurfürsten Friedrich den Weisen im Jahre 1502 errichtete Universität Wittenberg zog ihn dorthin. Wir finden ihn im Album des Sommersemesters 1508 daselbst eingeschrieben. Luther, der im folgenden Semester immatriculirt wurde, traf ihn also hier, und zwischen beiden entspann sich bald

eine innige Freundschaft. In einem 1516 geschriebenen, an Johannes Lange in Erfurt gerichteten Briefe Luther's spricht dieser sich über das Verhältniß, in welchem er früher zu Heinrich stand, in einer Weise aus, die bis jetzt nicht genug beachtet ist. Er schreibt nämlich über Heinrich, womit ohne Zweifel unser von Zütphen gemeint ist: „Prior daselbst (nämlich in Dordrecht) ist Lector Heinrich, ehemals unser Mitstudent, wie man sagt, früher Stellvertreter des Priors in Köln." — Wir legen wohl in die Worte: „unser Mitstudent, wie man sagt" nicht zu viel, wenn wir dieselben folgendermaßen deuten: Er, der vor verschiedenen Jahren viel mit mir umging, war bei mir so beliebt und geachtet, daß er mehr mein Mitarbeiter als mein Schüler war und daher im Scherz den Ehrennamen eines Mitstudenten des Professors erhielt. — Es liegt auf der Hand, daß der Umgang mit Luther einen wichtigen Einfluß auf unsern von Zütphen haben mußte, dessen tiefste Geistesrichtung mit der des großen Reformators verwandt war, wodurch der Schüler zum Meister hingezogen wurde. In dem Kloster Luther's war unser Freund Lector oder Vorleser. Auch dieser Umstand lehrt ihn uns von einer günstigen Seite kennen. Die Stelle eines Vorlesers wäre ihm nicht anvertraut, hätte er nicht auch äußere Rednergabe besessen. Auch Muhlius, der spätere Lobredner Heinrich's, rühmt in seiner Beschreibung der Predigt von Zütphen's in Bremen dessen äußere Begabung. — Dasselbe Schreiben Luther's enthält aber noch mehr, was Berücksichtigung verdient. — Nachdem nämlich Heinrich Wittenberg verlassen hatte, war er bei der Brüderschaft der Augustiner in Köln zum Stellvertreter des Priors erhoben worden, jedenfalls ein Beweis der hohen Achtung, in welcher er stand, und der Tüchtigkeit, durch welche er sich auszeichnete. — In demselben kurzen Schreiben Luther's kommt schließlich noch ein Zug vor, den wir nicht unberücksichtigt lassen dürfen. Es wird ein gewisser Vater Spangenburg erwähnt, vielleicht auch Prior eines Klosters, der von den Bürgern Dordrechts mit Liebe und großem Beifall aufgenommen war. Diese Nachricht hatte Luther von dem Kölner Prior Magister Johannes Husdensis erhalten. Diese ausdrückliche Mittheilung läßt uns wohl mit Grund vermuthen, daß jener Prior

unserm Heinrich zugethan war, und daß er sich sehr freute, bei Gelegenheit des Besuchs des Vater Spangenburg alles mögliche Gute über den jungen Mann vernommen zu haben, mit dem er früher innig verbunden war. War er aber im Auslande so geehrt und gesucht, so konnte nicht ausbleiben, daß er sich auch im eigenen Vaterlande bald hohe Ehre erwarb. Schon seit 1515 wird er als Prior der Augustiner in Dordrecht aufgeführt. Kaum 28 oder 30 Jahre alt stand er also bereits an der Spitze eines Klosters, gewiß ein Beweis, wie hoch er bei den Augustinern angeschrieben war, die in ihm den geehrten Landsmann achteten und sich seiner Rückkehr freuten, nachdem er den Umgang und Unterricht des schon damals berühmten Luther genossen hatte.

Zweites Kapitel.

Heinrich's Wirksamkeit und reformatorische Bestrebungen in Dordrecht bis 1522.

Die Geistesrichtung der niederländischen Geistlichkeit hatte in den letztverflossenen Jahren eine günstige Wendung genommen. Erasmus wenigstens hatte wiederholt neue Schriften herausgegeben, die auf einigermaßen vorbereitete Gemüther einen wohlthätigen Einfluß ausüben mußten. Im Jahre 1501 erschien sein vortreffliches Handbüchlein über den christlichen Kriegsmann; 1508 sein berühmtes Lob der Narrheit; 1516 sein griechisches Neues Testament, versehen mit einer vortrefflichen lateinischen Uebersetzung und erläuternden Anmerkungen. Diese dem Papst Leo X. gewidmete Ausgabe ist die erste, welche nach Erfindung der Buchdruckerkunst an's Licht trat. — In demselben Jahre erschien in Deventer eine Schrift, welche bewies, wie sehr der Geist bei den niederländischen Geistlichen erwacht war. Es war die goldene Krone Mariä von dem Obersten des Benedictiner-Nonnenklosters zu Mariendaal. Dasselbe enthielt eine geistreiche Bespottung des Ablaßhandels, der, auch in den Niederlanden unverschämt getrieben, nicht nur große Entrüstung, sondern

heftige Bekämpfung hervorrief. — Heinrich's Ankunft und Erhebung zu Dordrecht etwa um diese Zeit war eine glückliche Vorbedeutung für die Zukunft. Solch ein Mann mußte von seinem Standpunkt aus einen gesegneten Einfluß auf die verschiedenen Kreise seiner Umgebung ausüben, wie solches auch die Geschichte bezeugt. Es wird uns nämlich von ihm erzählt, daß er nicht nur die Klosterbrüder „zu einem gottseligen und heiligen Leben erweckte“, sondern auch darauf drang, „daß sie auf der Kanzel und im Beichtstuhle die gute Gemeinde in guten Lehren unterrichteten“, worin er selbst ihnen mit Wort und Beispiel voranging.

Ein Brief Luther's vom 30. August 1516 theilt uns in dieser Beziehung, obgleich hier von Heinrich nicht gesprochen wird, eine Besonderheit mit. Luther berichtet hier demselben Lange, daß „Magister Johannes Vogt, Augustiner in Magdeburg, ihm geschrieben habe: ein gewisser Magister Johannes von Mecheln habe ihm mitgetheilt, Herzog Karl (später Kaiser Karl V.) und die Regierung der Stadt Dordrecht hätten sich in Betreff der Reform des dortigen Klosters an den ehrwürdigen Vater (General-Vicar Staupitz) gewandt“; „und ich“, fügte Luther hinzu, „wünschte wohl, daß das nicht geschähe.“ — Es läßt sich erwarten, daß der frühere „Mitstudent Luther's“ sich eifrig bemüht hat, in das ihm untergebene Kloster Luther's Geist und Sinn einzuführen. Ebenso liegt es aber auch auf der Hand, daß dieses Bestreben manche Veränderung sowohl in Lebensweise und Sitten, als auch in religiösen und gelehrten Uebungen hervorrufen mußte. Daß nicht alle Ordensbrüder damit einverstanden waren, daß die Neuerungen auch Widerspruch im Kloster erweckten, liegt in der Natur der Sache. Wenn nun aber Herzog Karl und die städtische Regierung die Sache in die Hand nehmen mußten und sich an Staupitz wandten damit dieser den Streit schlichte: so erhellt daraus, wie durchgreifend die Maßregeln des neuen Priors gewesen sein müssen. Vielleicht war er in jugendlichem Eifer etwas zu weit gegangen, aber Luther's Schlußwort beweist hinreichend, wie sehr er sich über Heinrich's reformatorische Wirksamkeit freute und dieselbe nicht gestört zu sehen wünschte. Vielleicht war er ganz in Luther's Fußstapfen getreten, der im Frühsommer desselben Jahres als Staupitz' Steller-

treter in verschiedenen Klöstern große Reformen eingeführt hatte, mit denen er sich auch noch nach seiner Rückkehr schriftlich beschäftigte.

Es ist wichtig, noch Näheres über das Resultat der Reformen von Zütphen's zu vernehmen. Luther's Brief vom 26. October kommt uns hier zu statten. Der Besuch des Vater Spangenburg mußte dem jungen, eifrigen Prior, der mit seiner Obrigkeit in Conflict gerieth, höchst angenehm und erwünscht sein. Dieser Besuch mußte ihn in seiner guten Gesinnung und seinen Absichten bestärken, und Spangenburg's Einfluß war wohl geeignet, ihn in seinen Bestrebungen, auch bei den Ordensbrüdern, zu unterstützen. Die liebevolle Aufnahme des letztern von Seiten der Bürger Dordrechts geschah ganz in demselben Geiste, mit dem diese, die sich durch ein starkes religiöses Interesse auszeichneten, angesehene Geistliche in ihren Mauern zu empfangen gewohnt waren. Wir können hieraus freilich noch nichts folgern über den Eindruck, den Heinrich auch außerhalb des Klosters bei den Bürgern hervorgebracht hat; wären ihnen aber seine Reformen in demselben zuwider gewesen, so hätten sie Heinrich's Freund, Spangenburg, nicht so freundlich aufgenommen, sondern sich ihm gegenüber mehr gleichgültig verhalten. Sie hätten das um so mehr thun können, wenn man erwägt, daß der Herzog und die Stadtregierung über das, was im Augustiner-Kloster geschah, unzufrieden waren. Wenn sie nun dessen ungeachtet sich so gastfrei bewiesen, so dürfen wir wohl annehmen, daß ihr frommer Sinn sowohl durch Heinrich's evangelische Predigt, als durch seinen Einfluß im Beichtstuhl sich viel mehr angezogen fühlte, als durch die elenden Schauspiele, welche die römische Kirche zu geben pflegte.

Noch mehr Licht über die Wirkung des Aufenthalts Heinrich's in Dordrecht verbreitet derselbe Brief Luther's, indem der Kölner Prior hinzufügt, „dieses Kloster werde sich bald vor allen andern auszeichnen". Woher aber war diese Auszeichnung anders zu erwarten, als von dem Einfluß des neuen, jungen Priors? Von ihm, der alsobald die Reform des Klosters kräftig zur Hand genommen hatte; der bei den Bürgern wenigstens kein Widerstreben fand; der weder den Herzog, noch die städtische Obrigkeit fürchtete;

der überdies seine Ordensbrüder zu fruchtbarem und gesegnetem Wirken durch Predigt und Beichtstuhl anspornte: von diesem Manne erwartete Spaugenburg für die ihm untergebenen Ordensbrüder viel Gutes, und über ihn freute Luther sich herzlich und mit Recht.

Die Reformation nahm nun ferner in Dordrecht, besonders durch die Augustiner, ihren Fortgang, fand aber auch bald Widerstand und Hemmung. Da jedoch unter denen, die die Reform begünstigten und für sie in den Kampf traten, der Name von Zütphen nicht vorkommt, können wir füglich die in dieser Stadt vorgefallenen, theils günstigen, theils ungünstigen Ereignisse mit Stillschweigen übergehen, um auf unsern Freund zurückzukommen. Anlaß dazu giebt uns wiederum ein Brief Luther's, der am 3. October 1519 an den Generalvicar Staupitz schreibt, „er wünsche, daß mehrere und tüchtige Brüder zu ihm in sein Kloster geschickt würden. Die beiden niederländischen Prioren, Jakob und Heinrich, hätten ihm in kläglichem und beinahe verzweifelndem Ton geschrieben, indem sie auch selbst Staupitz um Hülfe baten, daß durch ihren Vicar nichts gethan werde. Sie würden jedoch Brüder senden, ja selbst kommen; aber dieses wird wohl nicht geschehen", so endigt Luther, „denn der Brief ist schon von Ostern datirt, und sie sind noch nicht erschienen."

Der in diesem Schreiben genannte Vicar ist der bereits erwähnte Johannes von Mecheln, gewöhnlich Osbach, auch wohl Raten genannt, früher Prior in Enkhuizen, seit 1514 mit derselben Würde bekleidet in dem eben gestifteten Kloster zu Antwerpen und beinahe zur selben Zeit zum Generalvicar der Niederlande ernannt. — Eine wichtigere Persönlichkeit ist aber der in Luthers Schreiben erwähnte Jakob. Es kann dies kein Anderer gewesen sein, als Jakobus Präpositus, mit Unrecht zuweilen Spreng oder Sprenger, jedoch auch wohl von Ypern nach seinem Geburtsort genannt, der damals Prior in Antwerpen war. Er war Osbach's Nachfolger, und von ihm schreibt Erasmus in demselben Jahre aus Löven an Luther: „Der Prior des Klosters zu Antwerpen ist ein wahrhaft christlicher Mann, der dich ausnehmend liebt, ehemals dein Schüler, wie er mit Nachdruck erzählt. Dieser ist beinahe der Einzige, der Christum predigt, während die Uebrigen entweder

Menschenfündlein oder eigenen Gewinn und Vortheil verkündigen." — So war also auch Präpositus einer jener niederländischen Augustiner, die einst zu Luther's Füßen saßen und von seinem Geist durchläutert in ihr Vaterland zurückkehrten, um dort in seinem Geist und nicht ohne glücklichen Erfolg zu leben und zu wirken. Schon in Erfurt soll er mit Luther in einer Zelle gelebt haben. Bis 1519 studirte er Theologie in Wittenberg. Hier ist er also mit von Zütphen bekannt geworden, und beide schlossen einen Freundschaftsbund, der sie dauerhaft vereinigte und einen entschiedenen Einfluß auf ihre Wirksamkeit hatte. Beide wurden in verschiedenen Provinzen der Niederlande an die Spitze wichtiger Klöster gestellt, wirkten mit vereinten Kräften für die ihnen heilige Sache und bezeugten in einem gemeinschaftlichen Schreiben ihrem Luther, was er einst für sie war, und was sie jetzt für ihn sein wollten. Luther wünschte auf eine stets größere Zahl von Brüdern mit Segen einwirken zu können. Dazu war aber erforderlich, daß eine Versetzung aus andern Klöstern nach dem in Wittenberg wiederholt stattfand, was durch den niederländischen Vicar nicht genug befördert wurde. Diese Unthätigkeit erschwerte den reformatorischen Eifer unsers Heinrich und seines Freundes Jakob sehr, dennoch wollten sie sich nicht abschrecken lassen, sondern selbständig und unabhängig weiter arbeiten. An der Erfüllung ihres Versprechens, persönlich zu kommen, waren sie wahrscheinlich durch ungünstige Umstände verhindert. Vorsichtige und muthige Ueberlegung hielt sie noch im Vaterlande zurück. Für unsern Heinrich währte dieser Aufenthalt nicht lange mehr, da im Jahre 1520 eine wichtige Veränderung in seinem Loos und Arbeitskreis stattfand.

Drittes Kapitel.

Von Zütphen verläßt Dordrecht; seine Verrichtungen in Köln und später in Wittenberg bis 1522.

Im Jahre 1520 folgte Johannes von Osbach unserm von Zütphen als Prior zu Dordrecht. Aus welchem Grunde letzterer sein Amt

niederlegte, ist ungewiß. Höchst wahrscheinlich geschah es in Folge der gegen die Lutherischen ausbrechenden Verfolgungen in Dordrecht. Von Osbach, weniger ungestüm als Heinrich, mochte der dortigen Regierung eine willkommenere Persönlichkeit sein. Nicht weniger ungewiß ist der Ort, wo wir von Zütphen zunächst zu suchen haben. Im Anfang November 1520 treffen wir ihn bei einer wichtigen Zusammenkunft in Köln, worauf er sich zu wissenschaftlichen Zwecken nach Wittenberg begiebt, wo er bis 1522 verweilt. Es ist wohl möglich, daß er sich von Dordrecht sofort nach Köln begeben hat, wahrscheinlich aber ist er zunächst zu seinem Freunde Präpositus nach Antwerpen gereist, in dessen Umgang er Trost und Erquickung fand. Bald darauf führten ihn wichtige Ereignisse nach dem erzbischöflichen Sitz in Köln.

Am 15. Juni 1520 hatte Leo X. die Bannbulle veröffentlicht, welche 41 Thesen Luther's verdammte, seine Schriften zu verbrennen befahl, ihm selbst 60 Tage zum Widerruf aufgab, nach Ablauf dieser Zeit aber jeder christlichen Obrigkeit die Verpflichtung auferlegte, ihn gefangen zu nehmen und nach Rom zu senden. Diese gewaltthätige Maßregel erregte in Deutschland großen Widerstand. Die meisten Städte und Universitäten mißhandelten diejenigen, welche die Bulle zur Ausführung bringen wollten. Bischöfe verweigerten aus Furcht vor Volksaufständen ihre Bekanntmachung. — Aber auch bei einer hochgestellten Person fand sie wenig Gunst, und hierbei finden wir von Zütphen betheiligt.

Im Anfang November 1520 kam Kurfürst Friedrich der Weise, nachdem er der Krönung Karl's V. in Aachen beigewohnt hatte, nach Köln. Erst kurz zuvor hatte er mit Erasmus ein Gespräch über Luther geführt, welches ihn in seinem Vorsatz bestärkte, Luther zu vertheidigen. Bei dieser Gelegenheit sprach Erasmus das witzige Wort: „Luther hat in zwei Dingen gesündigt, nämlich daß er des Papstes Krone und der Mönche Bäuche angetastet hat." In Köln überreichten zwei päpstliche Legaten, Caracciolus und Aleander, dem Kurfürsten die gedachte Bulle und zwar in Gegenwart des kurfürstlichen Hofpredigers Spalatinus und unsers Heinrich von Zütphen. Wie letzterer zu dieser Ehre kam, wissen wir nicht. Jedenfalls sehen wir darin einen Beweis der hohen Achtung, deren

er sich auch in den höchsten Kreisen, selbst bei dem weisen Kurfürsten erfreute. Vielleicht ist er auf Spalatinus' Veranlassung und nach geschehener Vereinbarung mit Luther selbst eingeladen, der Einhändigung der Bulle mit beizuwohnen. Was sich dort zugetragen und welchen Verlauf die Sache genommen hat, wissen wir aus von Zütphen's eigenhändiger Mittheilung, der sich damit um die Nachkommenschaft sehr verdient gemacht hat [1]).

Am Sonntag nach Allerheiligen wurde die Zusammenkunft im Kloster der Barfüßer abgehalten. Auch die Bischöfe von Trient und Triest wohnten derselben bei. Es war eine wichtige Conferenz, die eigentlich über Luther's Schicksal endgültig entscheiden sollte. Hätte der Kurfürst ihn aufgegeben, so wäre nach menschlichem Ermessen seine Sache, wenigstens seine Person verloren gewesen. Die Legaten forderten nichts weniger, als Ausführung der Bulle, also Verbrennung der Bücher Luther's, seine Gefangennehmung und Auslieferung an den Papst. Der Kurfürst „ließ ihnen die Versicherung geben, er wolle die Sache in Erwägung ziehen und zu gelegener Zeit Antwort ertheilen". Solch eine übereilte Anklage Luther's konnte er nicht gelten lassen und er verlangte, daß dieser durch gelehrte, fromme und unverdächtige Richter unter freiem und sicherem Geleite an einem ungefährlichen Orte zur Verantwortung erscheinen und seine Bücher nicht ohne Weiteres verbrannt werden sollten. Im Fall Luther schuldig befunden würde, werde der Kurfürst ihm nicht beifallen, aber auch der Papst solle nichts von ihm verlangen, was zu Luther's Anklage beitragen könne. Auf diese energische Antwort erfolgte eine geheime Unterhandlung der Legaten mit ihren Anhängern. Auf's neue vor dem Fürsten zugelassen, halfen ihnen aber alle ihre nichtigen, verworrenen Gründe nichts, mit festem Willen beharrte Friedrich bei seinem ihnen ertheilten Bescheid. — Von Zütphen endigt seinen einfachen, aber wichtigen Bericht mit drei Anekdoten, welche Aussprüche der drei merkwürdigsten Menschen jener Zeit über Luther enthalten.

Als die oben genannten Legaten vom Papst an Karl V. gesandt waren, Luther anzuklagen und von ihm die Erlaubniß zu

1) Vgl. Gieseler, Lehrbuch der K.-G., III. Bd., I. Abth., Note 66.

erlangen, seine Bücher zu verbrennen, soll der Kaiser, ohne irgend welche Berathung mit andern, sofort geantwortet haben: „Ei! laßt uns erst einmal hören, was unser Vetter, Herzog Friedrich, dazu sagt, dann wollen wir den päpstlichen Legaten Antwort ertheilen." — Dem Erasmus versprachen die Legaten im Auftrag des Papstes das beste Bisthum, wenn er den Papst vertheidigen und gegen Luther schreiben wolle. Der Rotterdamer aber antwortete: „Luther steht mir in viel zu hohem Ansehen, als daß ich gegen ihn schreiben könnte. Auch sind seine Bücher so durchdrungen von heiliger Schrift, daß ich den rechten Weg darin noch nicht finden oder sie ganz verstehen kann. Er ist ein solch großer Mann, daß ich durch das Lesen eines einzelnen Blattes seiner Schriften mehr lerne, als aus dem ganzen Thomas." — Endlich erzählt von Zütphen, die Statthalterin Margaretha habe die Sophisten in Löven, welche heftige Beschwerde darüber führten, daß Luther durch seine Schriften die ganze Christenheit verwirre, gefragt, wer denn ener Luther sei? Auf die Antwort: „Ein ungelehrter Mönch", erwiderte sie: „So schreibt ihr Gelehrten, die ihr so zahlreich seid, doch gegen den einen ungelehrten Mönch. Die Welt wird ohne Zweifel den vielen Gelehrten mehr Glauben schenken, als dem einen Ungelehrten." —

Diese Anekdoten und der ganze obige Bericht lassen uns in von Zütphen den Mann erkennen, der mit gespannter Aufmerksamkeit den Ereignissen folgte und die hohe Bedeutung der Thatsache, an welcher er selbst betheiligt war, fühlte. Durch die Blätter, in welchen er sie verewigte, hat er den Beweis geliefert, daß man in ihm den rechten Mann gewählt hatte, an solch einer Zusammenkunft Theil zu nehmen. Zwei Monate nach derselben finden wir ihn in Wittenberg, wo er Zeuge des „Feuerzeichens" war, wodurch sich Luther unwiderruflich von Rom, welches ihn ausgestoßen hatte, trennte, indem er am 10. December an der Spitze seiner Studenten die päpstliche Bulle in die Flammen warf. Wichtige Tage für unsern von Zütphen waren auch der 12. und 15. Januar 1521. Am erstern Tage vertheidigte er zu Wittenberg ein in sich zusammenhängendes Ganze von theologischen Thesen, worauf er drei Tage später zum Baccalaureus ernannt wurde. Luther selbst

war damals Dekan; Petrus Lupinus Radsenius war Heinrich's Promotor, ein Mann, dessen Uebereinstimmung mit seiner Lehre Luther zu seiner eigenen Vertheidigung anführt, und dessen bald darauf erfolgten Tod der große Reformator in einem Briefe an Melanchthon tief beklagt. — Von Zütphen's Thesen mögen in seiner Geschichte hier ihre Stelle finden.

1. Des Menschen Natur.

1) Der Mensch, aus Fleisch geboren, ist ganz und gar Fleisch, und alles, was in ihm ist. 2) Sintemal das Fleisch die Dinge, welche Gottes sind, nicht begreift, so ist es blind und bleibt in der Finsterniß; 3) und da es das Reich Gottes nicht besitzen kann, bleibt es unter der Sünde, unter dem Fürsten der Welt, unter Gottes Zorn, 4) ja, da es Gottes Gesetz nicht unterworfen sein kann, ist es ganz Sünde, dem Tode und der Verdammniß anheimgegeben. 5) Als der Mensch das lebendige Wort, wodurch er erschaffen war, verlassen hatte, ist er alsobald gestorben und des lebendig machenden Geistes Gottes beraubt. 6) Aber dieser Tod, wie verwerflich er sei, da er das Leben und alle seine Werke wegnimmt, 7) ist, wenn er für das Leben gehalten wird, bei weitem der verderblichste. 8) Gottlos die Blindheit, die diese Blindheit nicht kennt! Gottlos die Abstumpfung, die diesen Tod nicht empfindet! 9) Aber am gottlosesten Aristoteles, der uns weis macht, die Blindheit sei Licht und der Tod das Leben, 10) indem er eine Vernunft annimmt, die zum Besten geneigt ist, und einen freien Willen, welcher der Vernunft gehorcht! 11) Richtig! Von einem Baum, der schon in der Wurzel verfault ist, sammelt er solche gute und selige Früchte! 12) Das ist die Moral unserer scholastischen Theologen; 13) sie beweist nur die Früchte der Blindheit, die Röm. 1 beschrieben sind. 14) Grade so mußte die Eitelkeit des menschlichen Herzens verspottet werden, das verworfen hat, Gott zu erkennen, 15) damit sie, einer blinden Philosophie folgend, in solch einen Abgrund des Verderbens hineinstürzten. 16) Darum bleibt der Mensch, wie er in Sünden empfangen ist, auch todt in der Verdammniß, wie groß und gut auch die Werke seien, die er vollbringt. 17) Aber ich sage auch nicht, daß die guten Werke darum von Gott ver-

worfen werden, weil sie nicht aus seiner Gnade hervorgegangen sind, welche wohl angenehm sein würden, wenn sie gleichsam aus dem Kleide der Gnade hervorgingen. 18) Aber des Menschen Herz ist eitel und alles, was in ihm ist, verkehrt, wie Paulus nach Ps. 14 bezeugt; es hat in Wurzel, Stamm und Früchten nur Gift, 19) und es sind nur Feigenblätter, was von Menschen an Sittlichem je hervorgebracht ist. —

2. Das Gesetz.

1) Da nun der Mensch zwiefach blind und todt war, weil er, unterwiesen durch die Philosophie, sprach: Ich sehe und lebe; 2) so ist das Gesetz dazu gekommen, die Sünde offenbar zu machen und die ungenesliche Wunde, den Tod, aufzureißen. 3) Das Gesetz nun ist eine klare Erkenntniß der Gebote Gottes, welche Moses feurig erblickte in der Rechten Gottes; 4) welches, es sei denn, daß du Mosis Angesicht bedeckest, nur erschreckt, die Sünde straft und Sünder und Gottesfeinde macht; 5) denn es beschließt Alle unter die Sünde, die nicht geblieben sind in allem, was im Buch des Gesetzes geschrieben ist. 6) Es macht nicht die Sünde, aber es ist die Kraft der Sünde, wie die Sonne den Gestank des Aases erweckt, daß es desto mehr stinkt. 7) Ich war schon todt in der Sünde, aber ich wußte es nicht, bevor das Gesetz war. 8) Es ist also ein Schwert, das vom Paradiese fern hält, den Sünder verurtheilt und tödtet. 9) Möge nun das Gesetz gut, das Gebot heilig sein, in dem Sünder wirkt es nur Tod und Verdammniß. 10) Wer nun auf dem Gesetz ruhet, indem er in der Ausübung der Gebote Rechtfertigung sucht, kann ein Jünger Mosis genannt werden, wird es aber nicht sein. 11) Ein solcher zerreißt das Kleid, nicht das Herz, und den lebendigen Moses verachtend, spielt er mit der Larve und der Bedeckung seines Angesichts. 12) Der lebendige Moses ist ein treuer Knecht in dem Hause, das der Sohn geerbt hat, ein lebendiges Gesetz, ein Zuchtmeister, zu dem einigen Meister Christus hinführend. 13) Dieses nun von dem göttlichen Gesetz. Menschengebot aber (insofern dasselbe Rechtfertigung betrifft, auch das schönste) richtet Christus, indem er spricht: „Ihr Heuchler, es hat Jesaja ganz wohl von euch geweissagt und ge-

sprochen: Dies Volk nahet sich zu mir ꝛc. Vergeblich dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehren, die nichts denn Menschengebote sind" [2]).

3. Das Evangelinm.

1) Sintemal es unmöglich war, daß ein Strichlein vom Gesetz vergehen konnte, bis daß es alles geschehe, 2) mußte aller Same Adam's unter den Fluch beschlossen werden, 3) bis der Same kam, von welchem es heißt: „dieser wird der Schlange den Kopf zertreten". 4) In diesem (angesehen der Vater darin ein Wohlgefallen hatte) ist das ganze Gesetz und die Propheten erfüllt. 5) Dieser ist allein des Gesetzes Knecht und Herr, die ganze Sünde tragend und wegnehmend; Beute und Strick des Todes; gefangen in der Hölle, die er zerbrochen hat. 6) Wie in ihm alle Dinge geschaffen sind, so müssen auch alle in ihm Dinge erneuert werden. 7) Die neue Creatur thut aber nicht mehr zu ihrer Erschaffung, als die alte mit ihrem Schöpfer mitgewirkt hat. 8) Ein alter Mensch kann nicht in seiner Mutter Leib gehen und geboren werden; aber ein ganz neuer Mensch und ein neues Herz wird geschaffen nach Gott durch die Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit, 9) wenn es glaubt zur Rechtfertigung und nicht zweifelt, es habe Macht empfangen, ein Kind Gottes zu werden, indem es an seinen Namen glaubt. 10) Ich meine nicht jenen todten Glauben, womit man die Schriften des Alten und Neuen Testaments herzählen kann. 11) Denn wüßtest du auch alle Glaubensartikel, so bist du darum noch kein Christ. 12) Auch die Teufel glauben, daß Christus geboren, gekreuzigt und gestorben ist, und zittern 13) überdies, daß er auferstanden ist und Lebendige und Todte richten wird. 14) Glaube nenne ich ein gewisses Zeugniß des Geistes Christi, der unserm Geist bezeugt, daß wir Gottes Kinder sind; 15) so daß wir nichts Geringeres haben, als den Sohn selbst, den wir haben durch den Glauben, der da wohnet in unsern Herzen, 16) dessen Gerechtigkeit, dessen Sieg über Sünde, Tod und Hölle, dessen ganzes Reich unser ist! 17) So daß der Vater nichts hat, das nicht der Sohn

2) Matth. 15, 7—9.

hat, und der Erbe nichts, was die Miterben nicht haben, welche er sich nicht geschämt hat Brüder zu nennen. 18) Bei dieser Erbe schaft empfängst du so viel, als du glaubst; ja alle Dinge sind möglich dem, der glaubt! 10) Und du verdienst keine Gnade, wenn du ein Kind des Zorns bist, und keinen Ruhm, wenn du ein Sohn und Erbe bist. 20) Denn gäbe es etwas aus Verdienst, so wäre die Gnade keine Gnade, und Christus nicht voller Gnade und Wahrheit.

4. Die Liebe.

1) Sollen wir denn mit dem Guten aufhören, weil wir durch unser Thun nichts verdienen? 2) Aber darum wollen wir ja nicht aufhören mit dem Guten, weil der Vater es uns umsonst gegeben hat, so daß es des Verdienens nicht bedarf! 3) Anders würde auch ein guter Sohn aufhören seinem Vater zu dienen, weil er weiß, daß er ohne Verdienst sein Erbe sein werde. 4) Lasset uns lieber so gegen einander gesinnet sein, wie wir es in Jesu Christo sehen, 5) der, obgleich er schon bei seinem Empfängniß Sohn und Erbe war, seinem Vater gehorsam ward bis zum Tode; 6) so uns tragen unsern Bruder und alle seine Nothdurft, das Gebot Christi erfüllend. 7) Oder sollten wir nicht unserm Vater zu Willen sein, der uns vor sich angenehm gemacht hat in seinem lieben Sohn? 8) Darum vergehe der schlafende Glaube, der nichts thut, und den treibenden Geist zu Werken der Liebe nicht fühlet. 9) Das wäre vielleicht eine Eigenthümlichkeit des Aristoteles, die man nicht kennt, und nicht der lebendige Christus. 10) Denn Gottes Wort ist lebendig und kräftig und schärfer, denn ein zweischneidig Schwert. 11) Darum fürchte nicht; hast du Glauben, so wird die Liebe wohl folgen. 12) Du wirst schon durch den Geist geleitet und willig gezogen zu Allem, was noth thut, frei vom Gesetze.

Es kann unsere Absicht nicht sein, den eigentlich dogmatischen Werth der vorstehenden Thesen anzuweisen oder die Stellung, welche unser Heinrich unter den Reformatoren einnimmt, zu be-

stimmen. Um seinen Werth als Theologe einigermaßen festzustellen, müssen wir den Inhalt der Thesen mit den theologischen Begriffen Anderer unter seinen Zeitgenossen vergleichen. Es tritt uns dann sowohl Eigenthümliches, als auch ein Anderen Nachfolgen entgegen. Letzteres zeigt sich besonders in der finstern Auffassung der menschlichen Natur, wie sie Augustinus eigen war, und wie wir sie auch bei Luther finden. Ebenso tritt er in die Fußstapfen seines Lehrers Luther bei seinem Eifern gegen Aristoteles. In anderer Beziehung weicht er aber auch wieder von ihm ab. Es ist bekannt, wie der Ausgangspunkt der Lehre Luther's überall und immer die Rechtfertigung des Sünders allein durch Glauben ist. Der Römerbrief und besonders Röm. 3, 25 scheint ihm das ganze Evangelium zu sein. Diese Rechtfertigung ist bei ihm eine richterliche Begnadigung, welche allein durch Zurechnung der Verdienste Christi geschieht, und die Folge derselben ist die Versöhnung Gottes, welche durch den Tod Christi zu Wege gebracht wird. Von dieser Lehre finden wir in von Zütphens Thesen kein Wort. Wohl spricht er von einem Glauben zur Rechtfertigung; aber worin dieselbe nun besteht, ob sie von Seiten Gottes zugerechnet wird, oder ob sie eine wesentliche Eigenschaft im Herzen des Gläubigen ist, wodurch derselbe thatsächlich vor Gott gerecht sein kann, darüber wird nichts gesagt. Wenn er in der 14. These über das Evangelium sagt, „der Glaube sei ein gewisses Zeugniß des Geistes Christi, der unserm Geist bezeugt, daß wir Gottes Kinder sind“, so liegt es nahe, hieraus zu schließen, Heinrich habe von einer äußeren Zurechnung wenig oder nichts wissen wollen. Noch weniger bringt er die Verdienste Christi mittelst seines Todes damit in Zusammenhang. Wenn er in der 5. These Christus als denjenigen bezeichnet, der die Sünde trägt und wegnimmt, so braucht doch an ein Tragen der Sündenstrafen nicht gedacht zu werden. Zwar heißt es in der 16. These, des Sohnes Gerechtigkeit sei die unsrige, aber auch dieser Ausdruck kann kaum anders als von einer moralisch mitgetheilten Gerechtigkeit verstanden werden, da in der vorhergehenden 15. These bereits gesagt ist, daß wir durch den Glauben den Sohn selbst in unsern Herzen haben. Wird also seine Gerechtigkeit die unsrige, so kann das nichts anders heißen als: sie wird die unsrige, insofern wir,

durch den Glauben mit dem Sohne vereinigt, seinen Geist in uns aufnehmen. — Woher diese Abweichung Heinrich's von Luther? Woher diese Milde, die wir vergeblich bei Luther suchen? Woher bei ihm diese höhere Stellung, die er in dieser Beziehung einnimmt? Unsere Antwort kann nur ein Vermuthen sein, aber wir sind wohl nicht weit von der Wahrheit entfernt, wenn wir hier an einen Einfluß von Seiten des Erasmus denken. Dieser hat in seiner Schrift: „Handbuch des christlichen Kriegers" den mächtigen sittlichen Einfluß des Glaubens an Christus namentlich hervorgehoben und findet die Hauptsache der Vereinigung mit dem Herrn in der sittlichen Theilnahme an seinem Wesen, seinem Geiste, seiner Heiligkeit und Liebe. Wie Heinrich in seiner 16. These, so stellt auch Erasmus den Kampf des Christen dar als bereits in Christo entschieden, durch den wir triumphiren werden, und in welchem wir sein müssen, um Alles zu vermögen. In Christo sein bedeutet bei Erasmus den Weg Christi betreten, mit ihm gekreuzigt werden, um mit ihm zu leben. Der ganze Zweck des Lebens ist kein anderer, als Christum vor Augen haben, alles Denken, Thun und Lassen ihm widmen, der nur Liebe, Einfalt, Geduld, Reinheit, mit einem Worte, Alles ist, was er uns lehrt. „Blicke also auf ihn", schreibt Erasmus, „als auf das einzige und höchste Gut, liebe, bewundere, verlange nichts denn Christus; hasse, verschmähe, meide nichts denn die Sünde." Ganz Aehnliches finden wir in der 4. und 6. These Heinrich's über die Liebe. Wir behaupten daher wohl nicht zu viel, wenn wir sagen: Luther war es, der in Heinrich's Herzen den heiligen Eifer für die evangelische Wahrheit entzündet hat, aber dieser verschmähte es nicht, auch von andern Meistern zu lernen, wobei er sich besonders angezogen fühlte durch Erasmus' Schriften, in denen der sittliche Inhalt des Christenthums besonders hervorleuchtete.

Nach der Vertheidigung der obigen Thesen verweilte von Zütphen noch längere Zeit in Wittenberg, wo er 5 Monate später sich das Licentiat erwarb. Die zur Erlangung dieser Würde vertheidigten Thesen sind nicht mit Gewißheit bekannt geworden. Aller Wahrscheinlichkeit nach handelten dieselben über die Privatmesse, welche in Luther's Kloster im October 1521 abgeschafft wurde.

Schon daraus geht hervor, wie zeitgemäß solche Thesen waren. Bei dem obwaltenden Zweifel über die Echtheit derselben müssen wir aber hier auf eine Mittheilung derselben und ein näheres Eingehen darauf verzichten und gehen daher weiter in Heinrich's Lebensgeschichte.

Viertes Kapitel.

Heinrich's Rückkehr nach Dordrecht. Er wird Prior in Antwerpen, wegen seiner reformatorischen Bestrebungen gefangen genommen und entflieht.

Im Anfang des Jahres 1522 kehrte Heinrich in sein Vaterland zurück, wo wir ihn wieder in Dordrecht finden. Er hatte so viel verrichtet, gesehen und gehört, es war in seiner Gegenwart und unter seiner Mitwirkung so manches geschehen, daß er nur mit erneuertem Eifer für die Sache des Evangeliums zurückkehren konnte. Er mußte es als eine heilige Pflicht erachten, besonders seine früheren Klosterbrüder ungeachtet alles Widerstandes, der zu fürchten sein mochte, anzuspornen gleichen Schritt zu halten mit dem Fortgang, den die Reformation in Deutschland gemacht hatte. Offenen Widerstand hat er wohl nicht gefunden, denn es erhellt nicht, daß vor 1524 erneuerte Versuche gegen Luther's Anhänger stattgefunden haben. Die von jener Zeit an immer wiederholten Befehle gegen die Reformation beweisen hinreichend, daß dieselbe sich dort immer weiter ausbreitete, und wir dürfen wohl annehmen, daß von Zütphen dazu redlich das Seinige wird beigetragen haben.

Jedoch war sein Aufenthalt in Dordrecht nur von kurzer Dauer. Noch in demselben Jahre begab er sich nach Antwerpen. Konnte Kaiser Karl V. in Deutschland verhältnißmäßig wenig gegen Luther und die Seinigen ausführen, so verfuhr er desto strenger in den Niederlanden, besonders in Antwerpen. Hier wurden Luther's Bücher verbrannt und manche seiner Anhänger in's Gefängniß geworfen. In Brüssel wurde Präpositus, der erst unlängst aus Wittenberg zurückgekehrt war, mit List gefangen genommen und

zum Widerruf gebracht, den er aber bald darauf wieder zurücknahm. Zum Feuertode verurtheilt, gelang es ihm jedoch, geholfen durch einen Ordensbruder, zu fliehen und nach Wittenberg zu entkommen. Von hier aus schrieb er einen Brief an seine Antwerpener Freunde, worin er sie bittet, seinen frühern Abfall nicht seiner Lehre, sondern der menschlichen Schwäche zuzuschreiben, und sie anfleht, in Sachen der Religion sich von keinem Menschen, sondern allein von der Autorität des Wortes Gottes abhängig zu machen. — Im Juni 1522 wurde im Augustiner-Kloster eine Untersuchung nach dem Glauben der Mönche angestellt und diejenigen, welche der Ketzerei schuldig befunden, wurden nach Vilvoorden gebracht, wo man sie zum Widerruf zwang, der in der Liebfrauen-Kirche zu Antwerpen geschah. Zwei Mönche, Heinrich Voes und Johannes von Essen, wollten jedoch nicht widerrufen und eröffneten zum Lohn ihrer Treue die lange Reihe der Märtyrer in den Niederlanden, als sie am 1. Juli 1525 den Scheiterhaufen bestiegen. — Aber diese Verfolgungen konnten von Zütphen nicht abschrecken, sich nach Antwerpen zu begeben; vielleicht trieben sie ihn noch stärker an, die noch unbesetzte Stelle seines Freundes Präpositus einzunehmen. Er belebte den Geist und die Kraft der in's Kloster zurückgekehrten Ordensbrüder und flößte ihnen neue Begeisterung für die Reformation ein. Eine unverschämte Ablaßpredigt hatte gerade damals in Antwerpen begonnen. Diejenigen, welche Ablaßbriefe aus Rom erhalten hatten, verpachteten dieselben an italienische Kaufleute, welche ihrerseits die beredtesten Prediger mietheten, die die Aufgabe hatten, ihre Waare zum Besten der Verpächter anzupreisen und auszubieten. Hiergegen erhoben die Augustiner ihre Stimme. Der Andrang des Volkes zu ihrer Predigt war so außerordentlich, daß die Kirche die Menge nicht fassen konnte und Priechen angebracht werden mußten, damit die Zuhörer Platz fänden. Aber nicht allein an heiliger Stätte, auch an öffentlichen Orten traten sie als Prediger auf. Es lag auf der Hand, daß dieses in Brüssel bald bekannt wurde. Heinrich wurde besonders als der große Ketzer angeschwärzt, heimlich war der Befehl zu seiner Gefangennahme bereits ausgefertigt und das Gefängniß in Bereitschaft gehalten, das ihn aufnehmen sollte. Am Tage Michaelis predigte er in der Nähe des

Klosters bei der Münze. In welchem Geist er predigte, läßt sich denken. Diese Predigt mußte die Aufmerksamkeit der Obrigkeit auf sich ziehen. Bald erscheint denn auch der Markgraf, ergreift ihn, bringt ihn in die Abtei und schließt ihn dort in einer Stube ein. In der folgenden Nacht sollte er nach Brüssel geführt werden. Aber noch war die Nacht nicht angebrochen, als sich schon zeigte, welch' mächtigen Einfluß dieser Mann besaß. Gegen Abend erhebt sich in der ganzen Stadt ein Aufstand. Einige tausend Frauen, unterstützt von ihren Männern, dringen in die Abtei ein, zerbrechen Schlösser und Riegel, führen den Gefangenen hinaus und geben ihn seinen Ordensbrüdern zurück. Er selbst hatte schon im Gefängniß einige ihm in Margaretha's Auftrag vorgelegte Punkte muthig und männlich beantwortet, worauf man ihn als einen todeswürdigen Verbrecher verurtheilte. Er blieb noch drei Tage bei den Seinigen im Kloster. Als aber nun eine sehr strenge Untersuchung nach ihm geschah und die Brüder aufgefordert wurden, eidlich zu erklären, wo er sich befinde, durften ihm diese keinen längern Aufenthalt in ihrer Mitte gewähren. Mit einem Empfehlungsschreiben an christliche Freunde versehen, verließ er Antwerpen. Ueber Holland und Westfalen wollte er sich nach Wittenberg begeben. In Enkhuizen hoffte er sich einige Zeit verbergen und Unterstützung erhalten zu können. Aber er fühlte sich dort nicht sicher, und kaum hatte er die Stadt verlassen, als ihm auch schon Briefe nachgesandt wurden mit dem Befehl an die Ortsobrigkeit und den Prior der Augustiner, ihn gebunden nach Amsterdam vor Margaretha zu führen. Er verweilte noch in Amsterdam, als er diese Nachricht vernahm. In dem Briefe, dem wir diese Thatsachen entnehmen, ruft er aus: „Gepriesen sei Gott, der mich nicht übergeben hat in die Hände der Gottlosen!“ Auf seiner weitern Reise berührte er auch seine Geburtsstadt Zütphen, wo die Mönche ihn als den Verbreiter einer neuen und verdammten Lehre anklagten. Vor die Obrigkeit geführt, fragte man ihn, wer er sei? woher er käme? und wohin er reise? — Jedoch wir wollen ihn selbst sprechen hören nach seinem Briefe. „Ich antwortete, wie die Sache sich verhielt. Man fragte mich, ob ich dorthin gekommen sei, zu predigen? Ich sagte ihnen, ich sei weder gesandt, noch gerufen, bei ihnen den Dienst des Evan-

geliums zu verrichten; ich wolle aber, wenn es ihnen gefalle, dieses Amt wahrnehmen. Man ließ mich also gehen, indem man mit Strafe drohete, daß ich zu Niemandem über diese Lehre sprechen sollte. Ich antwortete: Ungerufen oder ungebeten werde ich nicht predigen." — Diese Antwort beweist genugsam, wie weit entfernt er bei allem seinem Eifer von jeder Schwärmerei war. Wohl hatte er bei seiner festen Ueberzeugung von der Wahrheit auch den innern Beruf zur Verkündigung derselben, wozu es ihm nicht an Gaben fehlte, aber er fordert auch einen äußern Beruf, und wenn dieser von Menschen aus an ihn gelangt, erkennt er darin den vollen Beruf Gottes selbst.

Von Zütphen begiebt sich Heinrich nach Bremen, und hier beginnt eine neue Periode seiner Lebensgeschichte. Bevor wir aber darauf näher eingehen, müssen wir in der Kürze darstellen, welche Folgen alles, was mit ihm in und außerhalb des Klosters zu Antwerpen geschehen war, hatte. In Bremen erschien schon bald bei ihm ein Bürger aus Antwerpen, Namens Broniën, der ihm mittheilte, daß alle Augustiner-Mönche auf's neue nach Vilvoorden und von dort theils nach Dordrecht gebracht, theils frei gelassen waren. Ein Theil war freiwillig zurückgeblieben, es waren diejenigen, welche ausdrücklich verlangten, man solle ihnen sagen, aus welchem Grunde sie so schändlich als Räuber weggeführt seien. Luther erklärt das eine und andere näher in einem Briefe, in welchem er Heinrich's Befreiung durch Frauenhände meldet. Hier schreibt er: „Die Brüder sind aus dem Kloster vertrieben. Einige sind hier, andere sind dort in's Gefängniß geworfen. Etliche sind frei gelassen, nachdem sie Christus verleugnet haben. Etliche stehen noch als tapfere Männer. Aller Hausrath des Klosters ist verkauft, die Kirche und das Kloster sind geschlossen, um abgebrochen zu werden. Die Hostie ist mit Prunk nach der heiligen Jungfrau (der Hauptkirche Antwerpens) gebracht und dort unter allen Ehrenbezeugungen von Frau Margaretha empfangen. Einige Bürger und Frauen sind mißhandelt und bestraft." — Wir schließen diesen Theil von von Zütphen's Geschichte mit der Mittheilung des Anfangs eines Briefes von seiner Hand, woraus wir so recht den Geist erkennen, wie er die ihm in Antwerpen gewordene Befreiung auf-

faßte. Dieser Brief ist von Bremen aus an Präpositus und einen gewissen Vater Reynerus gerichtet und geschrieben am 29. November 1522. Im Eingang desselben heißt es: „Christus lebt, Christus hat gesiegt, Christus regiert! Wie ich aus Antwerpen gekommen bin, habt ihr bereits früher gehört, ehrwürdige und geliebte Väter! Denn die gottloseste Isebel, von Habsucht verzehrt, hat ihre falschen Zeugen, Söhne Belial's, gefunden, die da sagten, sie hätten aus meinem Munde ketzerische Worte, Beleidigungen für fromme Ohren, vernommen." — In der Handschrift fehlen nun einige Worte. Darauf fährt er fort: „Sie wollten ihre Habsucht nicht befriedigen." — Margaretha hat also wohl Geld von den Antwerpenern gefordert, um Heinrich zu gewähren, frei zu predigen. — „Sie beabsichtigte daher die Stadt in Aufstand zu bringen, um zur Strafe so viel Geld, als sie nur irgendwie konnte, fordern zu können. Aber Gott hat alles verhütet, so daß von den Bürgern nichts mit zu großer Wuth verrichtet ist, sondern diese durch ruhige Ueberlegung geleitet wurden, wie groß auch die Gewaltthätigkeiten waren, wodurch sie herausgefordert wurden." — Gewiß war es Heinrich selbst, der durch seine Ermahnungen und seinen Einfluß es dahin brachte, daß nichts geschah, was zum Nachtheil der Reform hätte ausgelegt werden können.

Fünftes Kapitel.

Heinrich's Wirksamkeit in Bremen.

Wir können nicht umhin, in dem Umstande, welcher unsern Heinrich von Zütphen über Wittenberg nach Bremen führte, die Leitung der göttlichen Vorsehung zu entdecken. Er selbst beabsichtigte keineswegs, in Bremen Gottes Wort zu verkündigen, aber einige christlich gesinnte Männer aus dem angesehensten Stande, wie Speckhan, Esch, Fullgreve, Hilmer und Münster, luden ihn so ernstlich ein, daß er ihren Bitten nicht widerstehen konnte. Am 10. November 1522 hielt er seine erste Predigt in einer Kapelle

der Anscharii-Kirche. Die Zuhörer fanden an derselben solch ein Wohlgefallen, daß sie ihn baten, auch an einem folgenden Sonntage zu predigen und einige Zeit bei ihnen zu verweilen. Er willfahrte der Bitte, wurde aber durch das Aufwiegeln der Priester, besonders der Domherren, aber auch der Mönche und weltlichen Geistlichen, vor den Rath der Stadt gerufen und durch die Kanoniker untersucht, warum und was er gepredigt habe? „Weil es gewünscht wird", lautete seine Antwort, „und weil das Wort Gottes nicht gebunden ist." Mit großem Wortschwall verboten sie ihm darauf im Namen des Bischofs und auf eigene Autorität weiter zu predigen. Er antwortete: „Man muß Gott mehr gehorchen, denn den Menschen." Jetzt ersuchten sie die Regierung, Heinrich zu entfernen. Diese antwortete, sie habe ihm nicht befohlen, zu predigen, werde ihn aber auch nie daran hindern. Inzwischen hatte die Regierung bereits die Bauherren und andere kirchliche Oberhäupter der Parochie vor sich geladen und von diesen auf die Anklage des Kapitels und der übrigen Geistlichen die Antwort erhalten, sie wüßten nicht anders, als daß sie einen frommen, gelehrten Prediger gewonnen hätten, der ihnen das Wort Gottes rein und unverfälscht verkündige. Sollte jedoch das Kapitel oder sonst irgend jemand, er sei klein oder groß, beweisen können, daß er etwas wider Gottes Wort oder anders eine Ketzerei gelehrt oder gepredigt habe, so wollten sie ihn durchaus nicht dulden oder behalten, sondern in Gemeinschaft mit dem Kapitel ihn verfolgen helfen. Wenn jedoch die Herren des Kapitels mit den übrigen Geistlichen nichts gegen ihn vorbringen könnten, das er wider Gottes Wort sollte gelehrt haben, und ihn ohne Ursache mit Gewalt zu verdrängen gedächten, so würden sie das in keiner Weise dulden. Sie ersuchten daher in aller Unterthänigkeit einen hohen Rath, solches nicht von ihnen zu verlangen, sondern sie bei ihrem guten Rechte zu belassen; sie seien auch bereit, ihren Prediger immer bei dem zu halten, was recht sei.

Diese freimüthige und gemäßigte Antwort theilte der Rath dem Domkapitel mit. — Indessen hatte Heinrich bei seiner Anstellung in Bremen dafür gesorgt, die Regeln seines Ordens nicht zu übertreten. Deswegen hatte er bei Wenceslaus Link, dem Vikar

der Brüderschaft, um den erforderlichen Urlaub nachgesucht, sich bei der Anscharii-Kirche in Bremen niederlassen zu dürfen. Da der Vikar abwesend war, hatte Luther, damit in dem guten Werk keine Verzögerung eintrete, in dessen Namen und unter dem Siegel des Wittenberger Priors für die Ausfertigung eines solchen Urlaubs Sorge getragen und den Vikar umgehend davon benachrichtigt, in dem Vertrauen, daß dieser sein Thun gut heißen würde. In diesem selben Schreiben läßt sich Luther über Heinrich's erste Wirksamkeit in Bremen folgendermaßen vernehmen: „Während Heinrich selbst zu uns reisen wollte, ist er nach Bremen gekommen, wo er sich jetzt aufhält und auf Ersuchen des Volks das Wort predigt, während der Rath es befiehlt und der Bischof es ungern sieht. Das Volk wird von einer wunderbaren Begierde und Verlangen erfüllt. Unlängst haben einige einen eigenen Buchhändler zu uns gesandt, ihnen aus Wittenberg Bücher zu bringen." — Liefert letzteres eine treffende Probe von dem geistlichen Leben, welches Heinrich durch seine Predigt bei den Christen in Bremen erweckt hatte, so steht auch wohl nicht zu bezweifeln, daß dieselbe, sowohl was Inhalt als Vortrag betrifft, voll Geist und Leben war, wenn wir auch nicht gern alles übernehmen wollten, was Muhlius in seiner Lobrede in dieser Beziehung gesagt hat. Dieser macht Heinrich zu einem andern Roscius und spricht von Reden, die ihm nicht wie Honig, wie bei dem homerischen Nestor, sondern wie Nectar und Ambrosia von den Lippen strömten. Lieber vernähmen wir von seinem Lobredner etwas über Heinrich's Verhalten und Wandel, da wir doch wohl voraussetzen dürfen, er habe Andere nichts gelehrt, was er nicht durch sein eigenes Vorbild angepriesen und bestätigt hätte. Höhern Werth als alle solche Lobhudeleien, für welche wir in der Geschichte keinen triftigen Grund finden, und für welche keine factischen Beweise vorliegen, hat für uns Melanchthon's Zeugniß, der in Heinrich's Predigen in Bremen vorzugsweise seine Bescheidenheit rühmt. Dieser Ruhm kommt ihm gewiß zu, wenn wir den Blick darauf richten, wie er sich hier als Prediger stellt, nicht ohne Genehmigung seiner Vorgesetzten, wenn auch das Volk bittet und der Rath befiehlt. Dieser Mäßigung müssen wir unsere Huldigung bringen. Sie ist ein Charakterzug, der bei einem so

eifrigen und thätigen Manne Bewunderung erweckt und Lob verdient.

Luther erwähnte oben mit einem Worte den Bischof. Dieser, eigentlich ein Erzbischof, Christophorus, ein Fürst aus dem Lüneburger Hause, ein Mann feurigen Geistes, ward nun auch bald in Heinrichs Sache hineingezogen. Während dieser fortfuhr zu predigen, und die Geistlichen bemerkten, daß mit guten Worten nichts auszurichten sei, begannen sie zu zürnen und zu drohen. Sie verfügten sich bald zu ihrem Bischof, dem sie anzeigten, wie die Bremer Ketzer geworden seien, wie man der Geistlichkeit nicht mehr gehorchen wolle und wie zu fürchten sei, die ganze Stadt laufe Gefahr, verführt zu werden.

Der Bischof bescheidet hierauf die angesehensten Gemeindeglieder und Geistlichen aus den beiden Kirchspielen des Bisthums nach Bremen. Durch einen Redner aus ihrer Mitte und weiter durch den Weihbischof fordern diese von der Obrigkeit und den Häuptern der Gilden eidlich und im Namen des Bischofs, daß Heinrich vor ihnen erscheine. Die Bremer fragen jedoch, aus welchem Grunde man ihn zur Verantwortung ziehen wolle? Die Antwort lautet: Er predigt gegen die heilige Kirche. In welchen Artikeln? wird gefragt. Die kann niemand nennen. Alle antworten hierauf, daß sie nichts, als nur das Evangelium von Heinrich vernommen hätten und ihn nicht überliefern würden, so lange sie ihn nicht ganz klar und zweifellos von Irrthümern überführt sähen. Der Weihbischof, ein Dominikaner, und vielleicht deswegen noch mehr gegen Heinrich, den Augustiner, eingenommen, wandte alle Mühe an, den frommen Mann gefangen zu nehmen, aus Furcht, wie Luther witzig sagt, sein Handwerk möge untergehen. Das Ende der Sache aber war, daß der Rath den sämmtlichen Abgeordneten antwortete: „Der durch sie gewählte Prediger sei mit keiner heiligen Schrift besiegt. Niemand könne irgend etwas anführen, worin er nicht der Wahrheit gemäß gepredigt habe. Sie seien daher außer Stande, es bei den Bürgern dahin zu bringen, daß sie ihn sollten folgen lassen. Es sei daher ihre unterthänige Bitte, der Bischof, ihr gnädiger Herr, möge die hochgelahrten Herren nach Bremen schicken, um mit ihrem Prediger zu disputiren. Würde er von irgend etwas

Bösem überführt, so wollten sie ihn mit angemessener Strafe wegschicken; wenn aber nicht, so könnten sie ihn nicht verlassen." Zwar bat der Weihbischof nun noch dringend, man möge um des Friedens im ganzen Lande willen den Prediger überliefern und bezeugte ernstlichst, wie er nichts suche als ihrer Seelen Seligkeit; die Bremer beharrten aber bei ihrer ersten Antwort.

Zornig verließ der Weihbischof Bremen und wollte später im Uebermaß seiner Bitterkeit die Kinder dieser Ketzer nicht firmeln; die übrigen Abgeordneten aber verhielten sich sanftmüthiger, und es gab unter ihnen sogar, wie man sagte, solche, welche die Wahrheit begünstigten. „Aber hierüber ist mir nichts Gewisses bekannt", schreibt Heinrich, „denn ich vertraue auf den Herrn; ich werde nicht fürchten, was mir ein Mensch thut." In diesem selben Briefe, der an Präpositus gerichtet ist, spricht er sein herzliches Verlangen aus, daß auch dieser bald zur Predigt des Evangeliums möge entboten werden. „Bete wenigstens ohne Unterlaß", schreibt er, „für das Wachsthum des Wortes! Ich werde Bremen nicht verlassen, es sei denn, daß man mich mit Gewalt vertreibe. Der Wille des Herrn geschehe, dessen Hand, wie ich immer fühle, liebreich über mir waltet!" „Lebe wohl", heißt es am Schlusse, „und bete für mich!" Dieser Brief ist am 29. November aus Bremen geschrieben und vermuthlich nach Wittenberg gerichtet, wo aller Wahrscheinlichkeit nach Präpositus sich noch aufhielt. Das ganze Schreiben athmet nicht weniger den Muth des Helden, als das Vertrauen eines Kindes. Aus jeder Zeile strahlt uns das Bild des Mannes entgegen, der seine Seele dahin gegeben hatte für die Sache des Herrn Jesus. Aber kehren wir zu seiner Lebensgeschichte zurück. — Zu dem Bischof zurückgekehrt, legte der Weihbischof diesem die Antwort der Bremer vor und theilte ihm alles mit, was er von Priestern und Mönchen vernommen hatte. Da nun täglich neue Nachrichten eintrafen, wie der Prediger stets schlimmere Sachen gegen die Geistlichkeit vorbrachte, fand man ein anderes Mittel gegen ihn aus. Verschlagene Männer wurden ausgesandt, die Bremer zu warnen wegen des Schadens, den die Stadt durch Heinrich werde leiden können, weil er wider das Gebot von Papst und Kaiser predige und überdies noch eigentlich der Ge-

fangene der Statthalterin Margaretha sei, von welcher drohende Briefe, in denen sie den Gefangenen zurückforderte, vorgebracht wurden. — Man kann das muthige und standhafte Verhalten des Bremer Raths in dieser ganzen Angelegenheit nicht genug bewundern. Auch jetzt wieder wies er schriftlich und mündlich jedes Unternehmen gegen Heinrich zurück. — Der Bischof mit den Seinigen ersann einen andern Plan. Eine Provinzialsynode sollte berufen werden, aber nicht in Bremen, sondern in dem kleinen, nahe an der Elbe im alten Herzogthum Bremen liegenden Buxtehude. Hier hoffte man freie Hand zu haben und mit Heinrich machen zu können, was man wollte. Alle Prälaten und Gelehrte des ganzen Bisthums wurden dorthin beschieden, zu bestimmen, was man zu glauben und für Wahrheit zu halten habe.

Zu dieser Synode ward auch Heinrich eingeladen, aber als ein solcher, mit dem man, obgleich er nicht besiegt, ja nicht einmal verhört war, als Ketzer verhandeln wollte. Aber deswegen hielt die Gemeinde mit der kirchlichen Oberbehörde an der Spitze ihn bei sich zurück, denn die Bosheit der Gegner Heinrich's war klar wie das Licht der Sonne. Seinerseits macht Heinrich Gebrauch von seinen früher in Wittenberg vertheidigten Thesen, sendet diese, weil sie den vollkommenen und deutlichen Inhalt seiner Predigt enthielten, dem Erzbischof zu, indem er einen Brief beilegt, worin er seine Unschuld offen darlegt und bezeugt, aber zugleich sich bereit erklärt, zu widerrufen, wo man ihn aus der Schrift des Irrthums überführen könne; man müsse sich dann aber auch bei jeder Widerlegung an die heilige Schrift halten, denn er könne aus der Schrift seine Lehre beweisen. Statt aller Antwort wurde kurz darauf die Bulle, worin Leo Luther und seinen ganzen Anhang in den Bann that, nebst dem gegen die Freunde der Reformation gerichteten Wormser Edict an die Thüren der Hauptkirche in Bremen angeschlagen. Dessenungeachtet fuhr Heinrich mit seiner Predigt eifrig fort, indem er zugleich bezeugte, daß er stets bereit sei, einem Jeden über seine Lehre Rechenschaft zu geben. Die Päpstlichgesinnten ruhten denn auch nicht und sandten täglich ihre Kapelläne unter seine Zuhörerschaft, um ihn irgendwie in seinen Worten zu fangen. „Hier aber erwies Gott seine Wundermacht", sagt Luther. Schon

früher hatte Heinrich über die Kraft der Wahrheit gesprochen, die, wie gesagt wurde, sich bei einigen Abgeordneten des Bischofs sollte gezeigt haben. Bei diesen Kapellänen wurde sie laut offenbar. Die Mehrzahl derselben bekannten bei ihrer Rückkehr zu den Domherren, daß Heinrich's Lehre richtig und wahr und also von Gott selbst sei; niemand könne derselben widerstehen, denn sie hätten noch von Keinem solch eine Predigt gehört; deshalb wollten sie ihre Bosheit fahren lassen und das Wort Gottes nicht verfolgen, sondern glauben, damit sie selig würden.

Zwei volle Jahre blieb nun Heinrich in Bremen thätig. In ganz andern Verhältnissen als früher lebend, hat er wahrscheinlich um diese Zeit die Mönchskutte abgelegt; die Geschichte sagt uns wenigstens, daß dieses einmal geschehen sei. Seiner unermüdlichen Thätigkeit ist es wohl mit Recht zuzuschreiben, daß Bugenhagen in der Vorrede einer Schrift über die kirchlichen Angelegenheiten jener Stadt vom Jahre 1524 zu den Bremern sprechen konnte: „Eure Stadt hat früh die reine Lehre des Evangeliums gegen den Irrthum und die Verführung der Päpste angenommen, und es ist ein bemerkenswerthes Wunder Gottes, daß ihr bei so vieler Anfechtung und Gefahr standhaft geblieben seid; auch daß Gott eure Stadt gnädig bewahrt hat vor falscher Lehre und Schwärmerei, welche aufrührerisch ist gegen die Obrigkeit und Leib und Seele verführt.“ — In einer Art Hirtenbrief, welcher mit zwei andern, später zu nennenden Dienern des Evangeliums herausgegeben wurde, bezeugte Heinrich nach vielen ausgestandenen Gefahren und Kämpfen: „Wir danken Gott, unserm Vater, durch Jesus Christus, unsern Heiland, König und obersten Bischof, daß er den süßen Geruch Christi seit dem Anfang der Predigt des Evangeliums euch hat beherzigen, wohlschmecken und gefallen lassen, daß ihr mit den Sachsen die Erstlinge gewesen seid in Christo Jesu und in ihm so fest gegründet, daß keine Pforten der Hölle, keine List oder Macht der Feinde des Reiches Christi euern göttlichen Lauf haben hindern oder aufhalten können, obgleich solches nicht selten mit mancherlei Ansuchen und Bestrebungen rechts und links versucht und hinreichend auf die Probe gestellt wurde.“

Der anhaltende Aufenthalt seines Freundes Präpositus in

Wittenberg und der Wunsch, seinen Jakobus im Dienst des Evangeliums thätig zu sehen, veranlaßten Heinrich wahrscheinlich den Bremern anzurathen, ihn zu sich kommen zu lassen und ihm das Predigtamt in ihrer Mitte zn übertragen. Ohne Zweifel hatte sich der Wirkungskreis für den Bremer Reformator bedeutend erweitert, denn schon im folgenden Jahre hatten alle Gemeinden der verschiedenen Kirchen, mit Ausnahme der Hauptkirche, die Sache des reinen Christenthums angenommen. Deswegen wurde denn auch auf Heinrich's Rath nicht allein Präpositus, sondern auch Johannes Timan aus Amsterdam, auch wohl Sotermelk genannt, zu demselben Zweck nach Bremen eingeladen. Letzterer scheint sich damals auch in Wittenberg aufgehalten zu haben. Woher Heinrich ihn kannte, ist ungewiß. Er war ein höchst wichtiger Mensch, einer der besten Schüler Gansfort's, der die Gewohnheit hatte, ihn nach seiner Meinung zu fragen, und ihn zu den Verständigen zählte, durch dessen Erleuchtung er selbst in der Erkenntniß der Wahrheit gefördert zu werden hoffte. Timan hat denn auch nach Gansfort's Tod diesen seinen Meister gegen einige heftige Angriffe muthig vertheidigt. — Die Wahl dieser beiden Männer zu seinen Collegen ist ein Ehrenzeugniß für den Geist und die edle Natur unsers Heinrich, aber nicht weniger ehrt ihn das Vertrauen, das die Bremer bei dieser Gelegenheit in ihn setzten. Sie selbst zeigen sich hier von der günstigsten Seite, und ihrem Prediger setzen sie die Krone auf's Haupt. — Dem Präpositus wurde das Predigtamt bei der Marienkirche verliehen, Timan fand seine Anstellung bei der Martinikirche. Wir können uns einigermaßen vorstellen, welch eine gemeinschaftliche Thätigkeit in demselben Geist und denselben Zweck die Vereinigung dieser drei Männer in Bremen hervorgerufen haben wird, welch lehrreicher und erweckender Umgang zum Segen der Gemeinde zwischen ihnen stattfand! Aber die Vereinigung von so viel Großem und Gutem in einer und derselben Stadt sollte nicht von langer Dauer sein. Der Herr konnte einen Theil dieser Kräfte anderswo in seinem Weinberge verwenden. Der Mann, welcher unter höherer Leitung jene beiden nach Bremen gebracht hatte, sollte sie bald verlassen. Es war jetzt keine Zeit, dem Genuß der Freundschaft zu leben. Die geistlichen Bedürfnisse

Bremens konnten durch Präpositus und Timan hinreichend befriedigt werden. von Zütphen fiel eine neue, viel schwierigere Aufgabe zu. Aber es sollte sich zeigen, daß er auch dieser gewachsen war!

So stehen denn unser Heinrich mit seinen beiden Landesgenossen da als Reformatoren einer so wichtigen Stadt wie Bremen! Der erste Ruhm dieses Werkes gebührt von Zütphen, er fing dasselbe an und führte es zu einer bedeutenden Höhe; aber die beiden, die er zu sich berufen ließ, traten in seine Fußstapfen. Wird die Emder Kirche die Mutterkirche der Niederlande genannt, weil Emden viele niederländische Flüchtlinge zur Zeit der Tyrannei Alba's gastfrei aufnahm, dann vergesse man auch nicht, was die Niederlande leisteten, um einen Theil Norddeutschlands zu reformiren. Heinrich's fernere Geschichte wird uns davon noch mehr erzählen!

Sechstes Kapitel.

Heinrich's Weggang nach Meldorf, seine Predigt und der Märtyrertod daselbst.

Das Lob der eifrigen Thätigkeit Heinrich's in Bremen war unter andern auch nach dem jenseits der Elbe gelegenen Dithmarschen gedrungen. Diese Gegend, welche zu der damaligen Grafschaft, dem späteren Herzogthum Holstein gehörte, hatte bereits in früheren Jahrhunderten ihren ersten Prediger ebenfalls aus Bremen empfangen. Willericus oder Walharius hatte noch vor Anscharius, dem großen Apostel des Nordens, von jener Stadt aus dort das Evangelium verkündigt und unter anderen eine Gemeinde zu Meldorf gestiftet. „Gott der Allmächtige", schreibt Luther in seinem Trostbriefe an die Bremer, „hatte die Zeit vorgesehen, in welcher der gute Heinrich mit seinem Blute für die von ihm gepredigte Wahrheit Zeugniß ablegen sollte, und so sandte er ihn unter die Mörder, die er dazu bereit hatte."

Wie die christliche Kirchengeschichte mehrfach Frauen nennt, die sich durch ein besonderes Interesse für die Sache des Evangeliums hervorthaten, wovon uns schon die Apostelgeschichte in der Lydia ein

Beispiel giebt; wie die Reformationsgeschichte auch solche zu nennen hat, wie das Beispiel der Antwerpener Frauen lehrt, welche Heinrich befreiten: so erscheint auch in diesem Theil seiner Geschichte eine Frau, mit ungemeiner Begeisterung für das gereinigte Christenthum erfüllt, die eben dadurch einen großen Einfluß ausübte auf die Wendung, welche seine Schicksale nun bald nahmen. In dem eben genannten Meldorf befanden sich einige Christen, welche schwer gebeugt gingen unter dem harten Joch der römischen Kirche und mit Verlangen nach Jemandem hinaus schauten, der sie davon erlösen konnte. Nicolas Boje, Pastor der Gemeinde, wird unter diesen mit Namen bezeichnet. Aber er selbst, wenn er auch den Wunsch der Gemeinde theilte und vielleicht darin den Ton angab, besaß zugleich nicht den Muth und die Geisteskraft, sich selbst und seine Heerde frei zu machen. Ihm zur Seite stand eine gewisse Wiba oder Webke Jansen, Wittwe von Claus Jungen, genannt von Hamme, nach dem Orte, von wo sie sich nach ihres Mannes Tode in Meldorf häuslich niedergelassen hatte. Statt mehrerer Männernamen giebt die Geschichte uns hier diesen Frauennamen.

Wahrscheinlich am 25. November erhielt Heinrich den Ruf nach Meldorf, dort das Wort Gottes zu verkündigen und die Christenheit dem Rachen des Antichrists, der dort gewaltig herrschte, zu entreißen. Er war bereit, dem Rufe zu folgen, den er als einen göttlichen betrachtete, und versprach zu kommen. Am Abend ladet er sechs fromme Brüder, unter diesen Evert Speckan und Johann Wilken, zu sich ein. Er hält ihnen vor, daß er nach Dithmar berufen sei, mit dem Bemerken, es sei seine Schuldigkeit, nicht allein ihnen, sondern jedem, der es begehre, das Wort Gottes zu verkündigen. Darum beabsichtige er auch, nach Dithmar zu ziehen und abzuwarten, was Gott durch ihn ausrichten wolle. Er bat sie deswegen, ihm einen guten Rath zu geben, wie er am besten dorthin kommen könne, so daß die ganze Gemeinde es nicht vernehme und seine Reise verhindere. Die Antwort dieser frommen Christen bestand in herzlichem Bitten und Flehen, bei ihnen zu bleiben. Er sehe ja wohl, wie schwach der gemeine Mann noch im Glauben sei, vorzüglich in den umliegenden Ortschaften, wie

heftig die Verfolgung wüthe. Sie hätten ihn gerufen, Gottes Wort zu predigen, und sie wüßten, welch ein Volk die Dithmarschen seien, böse Buben und schändliche Leute! Wollten diese einen Prediger haben, so möge er nur einen andern hinschicken, sie wollten ihn ohne Bewilligung des ganzen Kirchspiels nicht ziehen lassen.

Der gute Heinrich, wie Luther ihn wieder in seiner Erzählung nennt, antwortete: Obwohl er zustimme, von ihnen gerufen zu sein, so hätten sie doch jetzt fromme und gelehrte Männer genug, die ihnen predigten. Die Päpstlichen seien zum Theil schon besiegt, so daß selbst Frauen und Kinder ihre Narrheit einsehen könnten. Er habe ihnen nun zwei Jahre lang gepredigt, während die Dithmarscher keinen Prediger hätten, weshalb er deren Bitte mit gutem Gewissen nicht abschlagen könne. Wenn sie anführten, sie könnten ihn ohne Mitwissen der ganzen Gemeinde nicht ziehen lassen, so heiße das nichts, weil er sie nicht ganz und gar verlassen wolle. Er gedenke nur auf kurze Zeit in Dithmarschen zu predigen, etwa einen oder zwei Monate, bis er mündlich einen Grund gelegt habe; dann werde er zurückkehren. Seine Meinung und Bitte gehe daher dahin, sie möchten nach seinem Weggang der Gemeinde den Ruf, dem er nicht habe widerstehen können, mittheilen und seine heimliche Abreise entschuldigen; denn heimlich müsse er seiner Feinde wegen wegziehen, die ihm Böses thun könnten, da sie, wie die Bremer es selbst wohl wüßten, Tag und Nacht darauf lauerten, ihn zu tödten. Wiederholt gab er ihnen noch die Zusicherung, er hoffe bald wieder bei ihnen zu sein. — Sie hielten noch stark an, er möge doch bleiben. Dithmarschen sei ein offenes Land; dort finde er keinen Schutz; er laufe Gefahr umgebracht zu werden; damit aber sei dem gemeinen Manne nichts geholfen, und sie selbst würden ihn täglich so sehr entbehren! — Nochmals erwiderte er, das sei der rechte Weg nicht, daß er hier in Bremen sitze und gute Tage habe und lasse andere Menschen Schaden leiden an ihrer Seele! Er müsse dorthin, wo das Kreuz sei, und darin Christo, seinem Herrn, folgen! Gönne Gott ihm das Leben, so werde er zurückkehren; habe der Herr aber etwas Anderes über ihn beschlossen, so sei er auch damit wohl zufrieden. — Und auch die

Bremer Brüder stellten sich nun zufrieden. Sie willigten in seinen Weggang, hoffend, daß die Dithmarscher, welche mehr als andere Völker in der Finsterniß des Aberglaubens wandelten, zu der rechten Erkenntniß des göttlichen Wortes kommen möchten. — Auch Präpositus und Timan riethen ihm die Reise an.

Noch vier Tage verweilte Heinrich in Bremen, welches er am 29. November heimlich, aber fröhlich und gutes Muths verließ. Mitten durch das Bremen'sche Stift unternahm er seine Reise nach Meldorf. Zu Brunsbüttel empfingen ihn verschiedene Freunde des Pastors Boje, die ihm zu seiner weitern Reise nach Meldorf behilflich waren. Mit großer Freude empfingen ihn dort der Pastor und andere christliche Freunde. Noch bevor er gepredigt hatte, wurde nach Luther's kernigem Ausdruck der Teufel mit seinen Gesellen zornig. Die Jakobiner oder Predigermönche berathschlagten mit anderen römischen Geistlichen, wie man Heinrich's Wirksamkeit entgegentreten und ihr wehren könne. Augustinus Torneborch, Prior des schwarzen Klosters, stand hier an der Spitze. Gleich nach Heinrich's Ankunft begab er sich zum Magister Johann Snicken, seinem Freunde und Genossen. Mit diesem, der übrigens nach einem Briefe Melanchthon's an ihn später zu besseren Gedanken gekommen zu sein scheint, überlegte er, was zu thun sei, und nach reiflicher Berathung beschlossen sie zunächst dafür Sorge zu tragen, daß Heinrich nicht predige; „denn“, sagt Luther, „wenn der gemeine Mann ihn hörte, würde ihre Schmach an den Tag kommen.“ „Die finstern Nachteulen“, bemerkt hierbei ein alter Autor, „hassen das Licht des göttlichen Wortes und fürchten, daß ihre Werke und Heuchelei an's Licht gebracht werden und also ihr Reich ein Ende nehme.“

Schon früh am Morgen begab Torneborch sich auf den Weg. Große Sorge hatte ihn, wie Luther erzählt, in der Nacht nicht schlafen lassen. Am Montag hatte Heinrich Bremen verlassen und bereits am Sonnabend erschien der Prior in Heide, wo der Sitz der Regierung war, welche aus 48 Regenten bestand. Hier führte er heftige Beschwerde, indem er darauf hinwies, der Mönch sei aus Bremen gekommen, ganz Dithmar zu verwirren, wie er es in Bremen gethan. Er fand eine mächtige Stütze an Magister

Günther, Kanzler des Landes, und Peter Nannen, welche beide große Feinde des reinen Evangeliums waren. Beide standen dem Priester eifrig bei, indem sie den übrigen 46, alle einfache ungelehrte Leute, vorstellten, welch einen Namen sie in ganz Niederdeutschland und besonders welchen Dank sie sich bei dem Bischof von Bremen erwerben würden, wenn sie den ketzerischen Mönch zu Tode brächten. Kaum hatten diese armen, unwissenden Leute dieses vernommen, so fertigten sie auch schon einen Befehl aus und beschlossen, den Mann zu tödten, welchen sie nie gesehen, viel weniger gehört oder besiegt hatten. — Schließlich wußte der Prior sich noch einen Brief an den Pastor in Meldorf zu verschaffen, worin diesem bei der höchsten Strafe befohlen wurde, den Mönch, bevor er predigte, wegzujagen. Der Prior selbst begab sich mit diesem Briefe schleunigst nach Meldorf, händigte ihn noch in der Nacht dem Pastor ein, fand diesen aber sehr verwundert über den ihm ertheilten Befehl, indem es etwas ganz Ungewöhnliches war, daß die Achtundvierzig sich mit kirchlichen Sachen abgaben. Nach alter Gewohnheit nämlich stand die Kirchenregierung jeder einzelnen, ein Kirchspiel bildenden Gemeinde zu. Es war seit langer Zeit nach einem allgemeinen Landesbeschluß Gebrauch, daß jede Kirchengemeinde das Recht hatte, ihren Prediger zu wählen und abzusetzen.

Der Pastor begab sich indessen mit dem Briefe zu Heinrich, den er mit dem Landesbrauch bekannt machte. Heinrich antwortete, daß, da er durch die ganze Gemeinde gerufen sei ihr Gottes Wort zu verkündigen, er diesem Rufe Folge leisten werde, so lange es der Gemeinde gefalle; denn man müsse dem Worte Gottes mehr gehorchen, als den Menschen. Wolle Gott ihn in Dithmar sterben lassen, der Himmel sei dort ebenso nahe, wie anderswo. Er müsse doch um Gottes willen einmal sein Blut vergießen. — In dem letzteren Worte müssen wir allerdings eine gewisse Sucht nach dem Märtyrerthum erkennen, wie sehr auch das erstere einen fröhlichen, freimüthigen Christengeist bezeugt. —

Mit solchem Muthe hielt er denn auch am nächstfolgenden Sonntage seine erste Predigt über Luk. 21, 25—36, dabei in seiner Einleitung ausgehend von dem Worte Pauli Röm. 1, 9: „Denn Gott ist mein Zeuge, welchem ich diene in meinem Geist

am Evangelio seines Sohnes, daß ich ohne Unterlaß euer gedenke." Gleich nach beendigtem Gottesdienst wurde die ganze Gemeinde zusammengerufen und ihr durch denselben Prior ein Brief der 48 Regenten des Landes mitgetheilt, wodurch ihr bei Strafe von 1000 rheinischen Gulden verboten wurde den Mönch predigen zu lassen, zugleich mit der Aufforderung, Abgeordnete nach Heide zu senden, wo das Land in einer sehr wichtigen Angelegenheit zusammenkommen werde. Bei dem Anhören dieses Schreibens ward die Gemeinde zornig, weil man gegen alle Gewohnheiten des Landes solch ein Gebot ausgefertigt hatte. Einhellig ward beschlossen, von dem Rechte der Wahl eines Predigers Gebrauch zu machen, und da man durch Heinrich's erste Predigt ganz hingerissen war, einigte man sich in dem Beschluß, ihn zu behalten und zu beschützen. „Der heilige Geist redet aus ihm", sprachen die Meldorfer, „denn er steckt uns vollständig an und entflammt uns." — Nachmittags hielt Heinrich eine zweite Predigt über Röm. 15, 1: „Wir aber, die stark sind, sind schuldig, der Unvermögenden Gebrechlichkeit zu tragen und nicht Gefallen an uns selber zu haben." — Ohne Zweifel mußte eine Predigt wie die seinige sich stark unterscheiden von den elenden Vorträgen, die man anders gewohnt war von den Kanzeln zu hören. Legenden von Heiligen oder Aussprüche scholastischer Theologen oder auch die von griechischen und römischen Philosophen lieferten den vorzüglichsten Stoff zu denselben. Konnte man an hohen Festtagen die betreffenden Geschichten nicht ganz übergehen, so erniedrigte man sie zu theatralischen Vorstellungen, wie z. B. die Fastenzeit mit dem sogenannten Ostergelächter geschlossen wurde. Die Vortrefflichkeit der Predigt Heinrich's ergiebt sich schon aus dem Eindruck derselben auf die Zuhörer und aus der zweckmäßigen Wahl seiner Predigttexte in Meldorf.

Am nächsten Montage sandten die Meldorfer ihre Abgeordneten nach Heide, indem sie sich bereit erklärten, sich vor dem ganzen Lande zu Gericht zu stellen, und zugleich meldeten, welch eine christliche Predigt sie von Heinrich gehört hätten. Ueberdies schrieb der Pastor an die 48 Regenten, daß weder er, noch Heinrich Aufruhr stiften wollten; es sei ihnen nur darum zu thun, das reine Gotteswort zu verkündigen, und er berief sich darauf, wie er mit Bruder

Heinrich bereit sei, vor jedem Gericht zu erscheinen. Es sei deshalb seine unterthänige Bitte, man möge den Mönchen keinen Glauben schenken, indem diese aus Haß und Habsucht nur bemüht seien, die Wahrheit zu unterdrücken. Sie möchten doch Gottes Wort nicht verurtheilen, sondern erst die ganze Wahrheit untersuchen und niemanden ungehört verdammen. Sollte es sich herausstellen, daß er und Heinrich irgend eines Unrechts schuldig befunden würden, so seien sie bereit, ihre Strafe zu empfangen.

In der Versammlung der Regenten herrschten verschiedene Ansichten über die Sache. Daher ergriff einer der ältesten, Peter Dethlenes aus Delve, das Wort und sprach: Da beinahe in allen Ländern großer Streit des Glaubens wegen herrsche, und sie als die Ungelehrtesten und Unverständigsten außer Stande seien, die Sache zu schlichten, so sei es ihre ernstliche Meinung, sie bis zu einer künftigen Kirchenversammlung, die, wie sie von ihrem Landesschreiber Günther vernommen, baldigst stattfinden solle, auszusetzen; was ihre guten Nachbarn dann annehmen und glauben würden, das gedächten auch sie anzunehmen. Sollte jedoch das Wort Gottes, wie man sagte, nicht klar genug gelehrt werden, sollte ein Anderer dasselbe klarer und reiner lehren können: so gedächten sie nicht solches zu verbieten, denn sie wollten keinen Aufruhr im Lande dulden. Darum müsse ein Jeder zufrieden sein und die Sache bis nächste Ostern ruhen lassen. In der Zwischenzeit werde sich schon ausweisen, was recht oder unrecht sei. — So unbestimmt diese Erklärung Dethlenes' war, so günstig war sie für die Sache der Meldorfer. Sie befriedigte im Allgemeinen die Versammlung und die Abgeordneten kehrten froh zu den Ihrigen zurück und eröffneten ihnen die Aussicht auf eine glückliche Zukunft.

Zur Geschichte gehört eine Anekdote, die wir nicht unvermeldet lassen wollen, wenn wir für ihren historischen Werth auch nicht einstehen können. — Boyen Claus Boye von Wellingbühren, ein vornehmes Mitglied der Achtundvierziger, war nicht in Heide gewesen, als man dort beschlossen hatte, die Meldorfer aufzufordern, Abgeordnete gegen den nächsten Montag zur Landesversammlung zu senden. Er ward davon in Kenntniß gesetzt, er müsse wegen einer wichtigen Sache in Heide erscheinen, weil ein Mönch aus Bremen

gekommen sei, der gegen die Mutter Gottes predige. Seine Antwort war: „Ja, ich werde kommen, und sollte ich selbst auf der großen Zehe meines Fußes hin hinken müssen.“ „Aber vernimm Gottes Wunder und ernstes Gericht“ — so fährt die alte Erzählung, der wir diese Besonderheit entnehmen, fort —, „alsobald fühlte er Pein in derselben Zehe seines Fußes bei heiler Haut, welche so heftig wurde, daß er durch dieselbe eine Zeit lang zu Bett liegen mußte, heftige, unerträgliche Schmerzen gelitten hat und endlich daran gestorben ist, als ein erwähnenswerthes Vorbild für alle Tyrannen, Feinde und Verfolger des göttlichen Worts; und lernen dieselben hier zusammen, was auch die Heiden bei dem Dichter Homer bekennen müssen: ἔχει θεὸς ἔκδικον ὄμμα, d. h. wie der weiland Kieler Pastor Claus Harms hinzufügt: „Mit einem Handumkehren kann Gott auch etwas Anderes lehren.“ —

Heinrich fuhr denn nun auch fort zu predigen. An demselben Tage hielt er noch Predigten, die erste über das Gleichniß von den vertrauten Pfunden Luk. 19, 12, die andere über Hebr. 7, 23, wo der Heiland mit den Priestern des Alten Bundes verglichen wird. Mittwochs predigte er wieder zweimal über den Anfang des Evangeliums Matthäi, wobei er aus dem hier vorkommenden Geschlechtsregister Anlaß nahm, zu sprechen über die den Vätern gegebene Verheißung Gottes und den Glauben, womit sie dieselbe empfangen hatten, indem er daraus erwies, wie auch wir allein durch solchen Glauben ohne irgend ein Verdienst von unserer Seite selig werden können. Ueber das alles predigte er mit so viel Geist und Kraft, daß jeder sich verwunderte und Gott innig dankte, der ihnen solch einen Prediger zugesandt hatte. Klarer erkannte man, wie Mönche und Priester sie betrogen hatten. Dringend bat man Heinrich selbst, er möge Weihnachten über bleiben und täglich zweimal predigen, denn man fürchtete, er werde nach einem andern Ort entboten werden.

Inzwischen ruhten seine Feinde nicht. Der Prior des schwarzen Klosters Torneborch verband sich mit einem gewissen Doctor Wilhelmus, Mönch der Predigtherren zu Lunden an der Eider, der aus Hamburg nach Dithmarschen gesandt war, die Verkündigung des reinen Evangeliums zu verhindern. In Heide konnten sie erst

mit ihren listigen Anschlägen nichts ausrichten. Sie begaben sich daher nach Lunden zu den grauen oder Barfüßer-Mönchen von dem Orden der Franziskaner und berathschlagten mit diesen, wie sie das Volk gegen den Ketzer aufhetzen könnten. Hier hatten sie die rechten Rathgeber gewählt, mit deren Hilfe sie auch Gelegenheit fanden einige der 48 Regenten, Namens Peter Nannen, Peter Schwin und Claus Rode, auf ihre Seite zu bringen. Mit vielen Klagen überzeugten sie diese auf ihre Weise, daß der Ketzer durch sein Predigen das ganze Volk verführe. Wenn sie nicht zusähen und den Ketzer umbrächten, würde Marialob (entweder eine geistliche Stiftung oder eine besondere Erhebung und Anbetung der Maria) mit den beiden Klöstern zu Grunde gehen. „Das war“, wie Luther sich ausspricht, „die Schrift, mit welcher sie den Ketzer umzubringen gedachten, wie auch geschah.“ Erst wurden die Regenten zornig, jene armen, unverständigen Leute, wie Luther sie wiederholt nennt. Sie antworteten: Man habe an Heinrich und den Pastor geschrieben, daran solle man sich halten; sei es nöthig, so wollten sie noch einmal schreiben. Nun aber antwortete der Prior: „Nein, ihr müßt auf andere Weise zur Sache kommen. Denn fangt ihr an, dem Ketzer zu schreiben, so wird er euch antworten, und bevor ihr es gewahr würdet, werdet ihr ohne Zweifel in die Ketzerei verfallen; denn käme er zu Worte, so würde man nichts an ihm haben.“ Man beschloß daher, ihn heimlich zur Nachtzeit zu fangen und so rasch wie möglich zu verbrennen, ehe das Land etwas davon erführe und er Gelegenheit bekäme zu sprechen. Dieser Rathschlag fand Beifall, besonders bei den grauen Mönchen. Peter Nannen wollte als Freund des Priors sich noch besondern Dank verdienen, indem er, berathen und unterstützt von Magister Günther, noch einige Anführer aus anderen Dörfern herbeiholte.

Die gerechte Entrüstung, welche das schändliche Treiben dieser Menschen bei allen besser denkenden Zeitgenossen hervorrief, hat bewirkt, daß die Namen Aller aufgezeichnet und bewahrt sind, damit, wie Luther mit bitterm Gemüthe sagt, da sie einmal Ehre zu erwerben suchten, sie dieser Ehre nicht beraubt würden. Es waren Peter Nannen aus Lunden, Peter Schwin's Sohn und Henning ebenfalls aus Lunden, Johann Holm aus Neuenkirchen, Lorenz

und Ludwig Hennemann aus Wennenwisch, Bastel Johann Preen aus Tiebensee, Claus von Weßlingbuhren, Grote Johann von Wackenhausen, Marquart Kramer aus Henstede, Lüdecke Johann aus Weßling, Peter Grote, Voigt zu Hemmingstedt.

Am Mittwoch den 8. December traten Heinrich's Feinde zum ersten Mal in Neuenkirchen zusammen in Günther's Wohnung und verabredeten alles, wie sie ihren Plan am besten ausführen könnten. Der Prior Torneborch schärfte seinen Eidgenossen ganz besonders ein, nicht zu erlauben, daß Heinrich spreche, weil er sie dann sicherlich zur Ketzerei überführen würde. Er müsse so rasch, wie nur immer möglich, den Flammen geopfert werden, bevor solches ruchbar werden könne. Das war und blieb der Torneborch'sche Rath. Gegen Freitag den 10. December wollte man in dem mitten zwischen Heide und Meldorf gelegenen Hemmingstedt zusammenkommen; indessen trug man Sorge, durch Anhänger den Weg nach Meldorf zu besetzen, damit niemand Heinrich warnen könne. In den umliegenden Dörfern ward den Bauern angesagt, sich beim Avemaria-Läuten nach Hemmingstedt zu begeben. Etwa 500 Bauern versammelten sich, denen nun der Anschlag durch die Anführer offen gelegt wurde. Bis dahin war ihre blutige Absicht Niemandem bekannt. Der gemeine Mann wollte sich beim Hören eines so schändlichen Vornehmens zurückziehen. Aber die Angesehensten geboten ihnen bei Verlust von Leben und Gut, mitzugehen. Sie hatten außerdem drei Tonnen Hamburger Bier herbeischaffen lassen. Beim Trinken begann der Muth der armen Leute zu wachsen. So kamen Alle gegen Mitternacht wohlbewaffnet in Meldorf an.

Die Prediger-Mönche selbst trugen bei diesem schauerlichen Aufzug Lichter und Fackeln voran. Ein gewisser Hennings Hans, der mit der Pfarrwohnung genau bekannt gewesen zu sein scheint, war der Verräther, dem Alle folgten. Er stieg in das Haus und öffnete. Es war dieselbe Pfarrwohnung, in welcher noch jetzt der erste Prediger wohnt. Mit Gewalt ward nun diese Wohnung überfallen. Alles, was man dort fand, wurde zerschlagen, wie man es von unsinnigen, betrunkenen Bauern erwarten konnte. Kannen, Kessel, Kleider, Becher wurden unter die Füße getreten. Das Gold und Silber, das sie fanden, nahmen sie mit. Der Pastor Boje

wurde aus seinem Bette gerissen. Man hieb und stach auf ihn los unter dem Geschrei: Schlagt todt! schlagt todt! Einige warfen ihn nackt auf die Straße in den Morast. Man wollte ihn gefangen mitschleppen, aber Andere riefen, man solle ihn gehen lassen, da man keinen Befehl habe, ihn zu fangen. — Nachdem man also seinen Muth an diesem Unschuldigen gekühlt hatte, ward Heinrich gesucht. „Wo ist der Mönch? Wo ist der Mönch?" war das allgemeine Geschrei. So fallen sie Heinrich an. Auch er wird nackt aus seinem Bette gerissen, geschlagen, gestoßen, wie nur betrunkenes Bauernvolk thun konnte. Man bindet ihm die Hände fest auf den Rücken und zieht und schleppt ihn so lange fort, daß selbst Peter Nannen, ein wie giftiger Feind des reinen Worts er auch war, ein menschliches Regen empfand und ihnen zurief, man solle ihn nur gehen lassen, er werde schon folgen. Befremdend ist es, daß die Meldorfer nicht erwachten und zur Hülfe eilten. Aber der Anfall war gewiß anfänglich zu unerwartet und zu heftig; daher denn auch wohl, daß sie am Morgen nicht nachzogen, ihren geliebten Prediger zu befreien. Denn das ist ja die Macht der dreisten That, daß sie die Menschen betäubt und verwirrt. Bastel Johann erhielt den Befehl, Heinrich zu führen, der ihn denn auch an einem Strick mehr schleppte, als führte. So wurde der edle Mann, nackt und barfuß, in der Winternacht durch Dreck und Eis nach Hemmingstedt gezerrt! — Unterwegs fragte man ihn, wie er in das Land gekommen sei und was er dort suche? Seine Antwort war so freundlich und wahr, daß sie gerührt wurden und ausriefen: „Weg mit ihm, anders werden wir noch Ketzer, wie er!" — Ganz ermattet und erschöpft bat er, man möge ihn auf ein Pferd setzen, da seine Füße wund seien. Er erhielt die rohe Antwort: „Ob man dem Ketzer denn das Pferd halten solle? er müsse doch wohl laufen."

So schleppte man ihn in der Nacht nach Heide, wo er in das Haus eines gewissen Raldenes oder Ral Drewes gebracht wurde. Hier wollte man ihn mit Ketten an einen Stock schließen, aber der edle Raldenes, dessen Name leider in der Geschichte nicht weiter vorkommt, widersetzte sich und wollte nicht dulden, daß man in seiner Wohnung ferneren Muthwillen an Heinrich ausließ. Er

ward denn auch bald von dort weggeführt und in das Haus eines gewissen Priesters und Dieners des Officials in Hamburg Reymer Hotzeker gebracht. Hier warf man ihn in einen Keller und überließ ihn die ganze Nacht dem Spott und Hohn der betrunkenen Bauern, während Alle tranken, spielten und sangen. Hier kamen auch die Pastoren Simon und Christian, der eine aus Altenwörden oder Oldenwörden, der andere aus Neuenkirchen, beide ungelehrte Verfolger der Wahrheit, zu ihm mit der Frage, warum er die heilige Mönchskutte abgelegt habe. Freundlich antwortete er ihnen aus der Schrift, aber sie verstanden nicht, was er sagte. — Auch Magister Günther erschien bei ihm mit der Frage, ob er lieber an den Bischof in Bremen wolle überliefert werden, als in Dithmarschen seinen Lohn erhalten? Heinrich erwiderte: „Habe ich etwas Unchristliches gelehrt oder gethan, so mag man mich wohl dafür strafen. Gottes Wille geschehe!" — Hier möchte man schier wünschen, er hätte das Gericht vor dem Bischof gewählt, es wäre damit doch etwas Zeit, vielleicht viel gewonnen. Aber Heinrich ist in diesen schrecklichen Stunden nur Ergebung und Sanftmuth, die Stille und Gelassenheit selbst. Er denkt nicht daran, mit schwärmerischem Uebermuth seine boshaften oder irrenden Feinde gegen sich aufzuhetzen; aber er will auch der Ausführung ihres blutigen Vornehmens seinerseits kein Hinderniß in den Weg legen, mochte er doch wohl einsehen, wie wenig ihm das würde geholfen haben. Er erkannte in der Zulassung ihrer tollen Wuth in demüthiger Ergebung den Willen des Himmels.

„Hört, liebe Freunde, er will in Dithmarschen sterben", rief Günther auf Heinrich's Erwiderung aus. Das gemeine Volk fuhr die ganze Nacht fort zu trinken. — Morgens 8 Uhr versammelte man sich auf dem Markt, zu berathen, was nun zu thun sei? Die rasenden Bauern schrieen: „In's Feuer! in's Feuer!" und die Kehlen, welche noch etwas heller waren, fügten hinzu: „So werden wir heute bei Gott und den Menschen Ehre erwerben! Je länger wir ihn leben lassen, desto mehr verführt er durch seine Ketzerei! Was hilft's, sich so lange zu besinnen? Er muß doch sterben!" So wurde er, ohne weiter gehört zu sein, zum Feuertode verurtheilt.

Der Ruf erhob sich, daß jeder, der mitgeholfen ihn zu fangen, mit seinen Waffen zum Scheiterhaufen ziehen solle! Die Barfüßer-Mönche bestärkten die unwissende Menge in ihrem Vornehmen. „Jetzt nehmt ihr euch der Sache recht an!" war ihr Geschrei, um die rasende Menge aufzuhetzen. Nun ergriff man Heinrich, fesselte ihn an Hals, Füßen und Händen und führte ihn nach dem östlich von Heide errichteten Scheiterhaufen. Die Stelle wurde später der Mönkenberg genannt, wahrscheinlich nach dem dort ausgeübten Frevel. Eine Frau stand bitterlich weinend in ihrer Hausthür und sah dem Jammer zu. „Liebe Frau, weine nicht über mich", sprach der sanftmüthige Dulder. Zur Stelle angelangt, wo die Feuergluth ihm schon entgegenströmte, mußte er sich aus Schwäche niedersetzen. Der Voigt von Heide, Schösser Mars oder Schoeters Maes, durch Geld, wie man meinte, umgekauft, trat nun auf und sprach ein angebliches Urtheil über den armen Märtyrer aus: „Dieser Bösewicht hat gegen die Mutter Gottes und den christlichen Glauben gepredigt; deshalb verurtheile ich ihn Namens meines gnädigen Bischofs von Bremen zum Tode durch's Feuer." Heinrich erhob nun doch zu seiner Rechtfertigung seine Stimme und sprach: „Das habe ich nicht gethan!" aber das Gebrüll: „Verbrennet ihn! verbrennet ihn!" war die Antwort darauf. Mit zum Himmel gerichteten Augen betete er: „Herr, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun! Dein Name allein ist heilig, himmlischer Vater!" Mit Hohngelächter und Schimpfworten ward ihm seine Bitte vergolten.

Von den Meldorfern nahm, wie zu erwarten war, Niemand Theil an der Verfolgung des edlen Blutzeugen. Sie geschah auch ohne Vorwissen des Süderstrands der Dithmarscher. Ebenso sagt man von einzelnen Kirchspielen des Norderstrandes, daß sie in den bösen Rath nicht eingewilligt haben. — In dem Augenblick, als der treue Diener des Herrn sein Gebet ausgesprochen hatte, erschien an der Stelle, wo nun die Qualen erst recht anfangen sollten, Wiebke, dieselbe Frau, deren wir bereits Erwähnung thaten, welche zu den gottesfürchtigen Meldorfern gehörte, deren Ruf Heinrich so bereitwillig gefolgt war. Mit welchen Gefühlen sie, eine Schwester des Peter Nannen, der da so eifrig thätig war, die auch

unter seiner Mitwirkung entworfene Greuelthat auszuführen, sie, die sich beschuldigen konnte, auch durch ihr Bitten dem Wahrheitsprediger dieses furchtbare Loos bereitet zu haben, — mit welchen Gefühlen sie diesen Schauplatz des Mordes betreten habe, läßt sich nicht beschreiben, aber empfinden. Sie arbeitete sich durch die Menge hin und erschien, nicht um zu weinen oder nur zu flehen, sondern stark durch ihren Glauben und ihre Liebe bot sie sich, eine wahre Heldin, selbst dem unsinnigen und blutdürstigen Haufen an Heinrich's Stelle zum Opfer dar. „Was wollt ihr? was macht ihr?" ruft sie aus. „Ich habe ihn gerufen, ich habe ihn in's Land gebracht. Zerschmettert mich! geißelt mich, damit euer Zorn gestillt werde!" Tausend Gulden wollte sie geben, wenn man Bruder Heinrich nur bis zum nächsten Sonntag in's Gefängniß setzte, damit er vor dem ganzen Lande verhört und, falls man Schuld an ihm finde, verbrannt werden könne. — Aber statt die Wuth zu bezähmen, wurde dieselbe noch heftiger erregt. Die Leidenschaft der Menge verwandelte sich auf Wiebke's Worte in vollständige Raserei. Man warf sich auf sie, schmiß sie zur Erde, trat sie mit Füßen und wandte sich dann zu Heinrich, um ihn den fanatischen Eifer, der, durch Trunkenheit erhitzt, zur puren Mordlust geworden war, auf die unmenschlichste Weise fühlen zu lassen. Man schlug ihn mit aller Macht. Einer durchbohrte mit einem Degen seinen Schädel; Johann Holm aus Neuenkirchen schlug ihn mit einem Hammer; Andere durchstachen seine Seiten, den Rücken, die Arme, überhaupt alles, was man nur treffen konnte. Und das geschah nicht einmal, sondern wurde immer wiederholt, so oft er anhob zu sprechen. Günther hetzte das Volk noch besonders auf mit den Lästerworten: „Nur ruhig zu, liebe Genossen! hierbei wohnt Gott!" Dann brachte er einen ungelehrten Barfüßer-Mönch zu Heinrich, damit dieser beichten solle; aber der Märtyrer sprach: „Bruder, habe ich dir je etwas Böses gethan oder dich erzürnt?" Der Mönch sprach: „Nein"; worauf der gute Heinrich fortfuhr: „Was soll ich dir denn beichten, das du mir vergeben solltest?" Der Mönch fühlte bei diesen Worten, wie thöricht eine Beichte zur Vergebung von Sünden sei, die gegen Gott allein begangen sind, und die Gott allein daher auch nur vergeben könne. Mit

seiner einfachen Frage hatte Heinrich die Richtigkeit der Beichte im Sinne der römischen Kirche treffend ausgesprochen. Schweigend und beschämt trat denn auch der Mönch zurück. — Indessen wollte das angezündete Feuer nicht brennen, wie oft man es auch versuchte, die Flamme aufsteigen zu machen. Die Menge hielt dies für Zauberei und verübte indessen ihren Muthwillen an der wehrlosen Beute durch Schläge mit Hellebarden und Spießen. Das währte wohl zwei Stunden lang; in dieser Zeit stand er von allem entblößt in seinem Hemde bei dem Feuer mit zum Himmel erhobenen Augen. Zuletzt nahmen sie eine lange Leiter, auf welcher sie ihn fest banden, um ihn auf diese Weise in's Feuer zu werfen. Da begann der fromme Märtyrer unter all' seinem Leiden ein Glaubensbekenntniß auszusprechen; aber einer seiner Henker schlug ihn mit der Faust auf den Mund, ihm zurufend: er müsse erst brennen, dann könne er lesen, was er wolle. Dann trat ein anderer ihn mit dem Fuß auf die Brust und band, um ihn zu erwürgen, seinen Hals so fest an eine Sprosse, daß das Blut ihm aus Nase und Mund herausspritzte. — Aber noch war das Ende nicht da. Mit unsäglichen Schmerzen mußte dieser Zeuge Christi sterben. — Man richtete die Leiter empor; einer stellte seine Hellebarde gegen eine Sprosse, um sie zu unterstützen, aber die Hellebarde glitt aus und bohrte sich mitten durch den Leib. So warf man ihn mit der Leiter auf das Holz, aber diese fiel seitwärts weg. Nun griff Johann Holm wieder zu seinem Hammer, lief hinzu und schlug ihn damit so lange auf die Brust, bis der Mißhandelte keine Bewegung mehr machte und verschied. Die Leiche ward nun auf den Kohlen gebraten, da das Feuer durchaus nicht brennen wollte. Es weigerte gleichsam seine Dienste zu der Strafe zu leisten, die dem Märtyrer eigentlich zuerkannt war. — Da jedoch der Leichnam nicht ganz zu Asche wurde, entzündete man am folgenden Tage ein neues Feuer, verbrannte darin den Kopf, die Hände und Füße und grub dann ein Loch für den Rumpf. Wie unsinnige Menschen sollen die Elenden bei diesem letzten Act des furchtbaren Trauerspiels getanzt und gesprungen haben.

An derselben Stelle, wo er starb, erlitten die Dithmarscher im Jahre 1559 eine schwere Niederlage durch die Holsteiner. Man

hat darin ein Gottesgericht erblicken wollen. Wir können es dahingestellt sein lassen. Wichtiger ist es für uns, daß Luther in seinem Trostbriefe an die Bremer von der Reue sprechen kann, welche die Dithmarscher selbst über Heinrich's Ermordung empfanden. Dieser im Jahre 1525 geschriebene Brief beweist, wie bald die blutige Saat des hier geopferten Glaubenshelden Früchte trug. Aus dieser Reue entwickelte sich bei vielen eine bereitwillige Annahme des Evangeliums. Die Ausbreitung der Reformation ging nun in diesen Gegenden ohne Widerstand weiter.

Dem Andenken Heinrich's widmete Melanchthon ein schönes elegisches Epigramm. In Dithmarschen konnte sein Name nicht sterben. Er lebte fort von Geschlecht zu Geschlecht, und ganz besonders ward das Andenken des Märtyrers erneuert, als im Jahre 1825 das Feld, wo er den Tod erlitten hatte, zu einem Begräbnißplatz eingerichtet wurde. Dieselbe Stelle, wo sein Blut vergossen und die Asche in den Wind gestreut war, bildet die Mitte des neuen Gottesackers. Diese Stelle hat man im Jahre 1830 gewählt, ihm eine Gedenksäule zu errichten. Es ist ein 14 Fuß hoher Obelisk, auf dessen Vorderseite man auf einer marmornen Platte die Inschrift liest:

„Dem Glaubenshelden
Heinrich von Zütphen
der dieses Feld durch sein Blut heiligte.

Geb. im Jahre 1488.
Gest. am 11. December 1524.

Auf der Hinterseite ist die Inschrift eingegraben:

Errichtet
durch die Heider Gemeinde
den 25. Juni 1830."

Mit dem wahrscheinlich wenig bekannten Epigramm Melanchthon's wollen wir schließen:

Nostra etiam vidit, quamquam infelicior, aetas,
Qui vitae Christum praeposuere suae. —
Hic ubi diviso Batavorum est insula Rheno
Luduaniam in ripa, dux Sicamber, habes.
Haec tulit Henricum civem, quem vidimus ipsi

Florentem studiis, ingeniique bonis.
Hic toto Christi spirabat pectore amorem,
Cui studuit vera reddere vota fide.
Eximiaque suos mores pietate regebat,
Virtutum exemplum posset ut inde capi. —
Quicquid id est, quod de natura Graecia scripsit,
Artibus excultus norat et ille bonis:
Quas teneat metas, dum totum perficit annum,
Aureus obliquo Phoebus in orbe means.
Longius a terra cum summo tardus inane,
Volvitur, arentes cur premit aestus agros
Cur quoties imo velocior ibit inaxe,
Et proprior terrae, frigida bruma venit:
Haec ita contemplans, auctorem agnoscere jussit
Et pura grates dicere mente Deo.
Haec, ait, ostendunt nobis illustria signa,
Aeterna mundum non sine mente regi! —

Altera sed potior fuit illi cura, tenere
Extant quae nobis tradita voce Dei.
Hoc doctore iterum Bremensi inclaruit urbi
Unius Christi munere parta salus.
At quia divinos statuis detraxit honores,
Exitium monachi qualibet arte struunt.
Hic furiis mitrâ ornatus dedit arma tyrannus,
Qui tandem oppressum non procul urbe necat.
Heu cur tam subito orbata est ecclesia tali
Lumine, quo posthac debuit illa frui!
O dilecte mihi ante alios, Henrice, laboris
Nunc partem nostri te tolerare velim.
Talia praeconum quamvis sunt fata piorum
Membra jacent saevis et lacerata modis:
Non periere tamen, sed habent commercia laeta
Cum Christo, vivis agminibusque patrum. —

XI.

J. Fr. W. Jerusalem.

(1709—1789.)

Ein Lebensbild aus der Aufklärungszeit.

Von

Friedrich Koldewey,

Oberlehrer am Gymnasium zu Wolfenbüttel.

Bei der Zusammenstellung des nachfolgenden Lebensbildes sind zunächst Jerusalem's Schriften benutzt. Man findet ein Verzeichniß derselben bei Döring, Die deutschen Kanzelredner des 18. und 19. Jahrhunderts (Neustadt a. d. O. 1830), S. 153 ff. Auch in dem noch zu nennenden Aufsatze von Dr. Schiller werden sie aufgeführt. Für die Kenntniß des Lebensganges Jerusalem's ist der Entwurf einer Selbstbiographie im 2. Bande der nachgelassenen Schriften die zuverlässigste Quelle. Ergänzungen dazu finden sich in: Eschenburg, Ueber Jerusalem (in dem Juniheft der deutschen Monatsschrift 1791); Emperius, Jerusalem's letzte Lebenstage (1790); Strodtmann, Gesch. jetzt lebender Gelehrten, Th. I; Lentz, Gesch. der christl. Homiletik, Th. II (1839); Leichenpredigten auf Jerusalem von Heermann und Bartels; verschiedene Jahrgänge der Braunschw. Anzeigen, des Braunschw. Magazins und des Braunschw. Journals. Eine Anzahl von Personalnotizen ist aus den Kirchenbüchern der Wolfenbüttel'schen Schloß- und der Braunschweig'schen Martinikirche theils berichtigt, theils neu aufgenommen; einige verdanke ich der Güte des Herrn Dr. th. Spiegel zu Osnabrück. Ein biographischer Aufsatz über Jerusalem in Dr. C. G. W. Schiller, Braunschweigs schöne Literatur in den Jahren 1745—1800 (Wolfenb. 1845), S. 25—41, bietet dankenswerthe Nachweisungen, seine Charakteristik ist aber zu allgemein gehalten und wenigstens in theologischer Beziehung nicht unbefangen. Der dreibändige culturhistorische Roman von Maltitz, „Abt Jerusalem und der Braunschweigische Hof" ist nicht ohne eingehende Quellenkenntniß gearbeitet, läßt aber Genauigkeit und zutreffendes Urtheil vermissen. Eine gerechte Würdigung Jerusalem's bietet Dr. K. H. Sack's treffliche Gesch. der Predigt (Heidelberg 1866), S. 56 ff., und ebenfalls Hagenbach in seiner K.-G. des 18. und 19. Jahrh. 3. Aufl. Bd. I, S. 351 ff., sowie in dem Artikel über Jerusalem in Herzog's Theol. Real-Encyclopädie, Bd. VI, S. 505 ff. Außerdem sind noch benutzt: Jöcher's Gelehrten-Lex. nebst den Fortsetzungen von Adelung und Rotermund; Havemann, Gesch. der Lande Braunschweig und Lüneburg, Bd. III; Guericke, K.-G., Bd. III; einige Artikel in Zedler's Universallex.; Dorner, Gesch. der protest. Theologie; Vilmar, Literaturgesch.; Sack, Ueber J. J. Spalding, in den Theol. Stud. u. Krit. 1864, Heft 4; verschiedene Jahrgänge der Gött. Gel. Anzeigen; Herder, Briefe das

Studium der Theologie betreffend; Unschuld. Nachr. (1726), S. 515 ff.; Götten, Jetzleb. gel. Europa (2. Aufl. 1735), Th. I, S. 133 f.; Eschenburg, Entwurf einer Gesch. des Collegii Carolini in Braunschweig (1812); Bank und Henke, Das Predigerseminar zu Wolfenbüttel (1837); Fr. H. Jacobi's Werke (1812), Bd. I, S. 342; Gervinus, Neuere Gesch. der poet. National-Liter. der Deutschen (1840), Bd. I, S. 231; J. W. Appel, Werther und seine Zeit (1865), S. 70 ff. Tholuck, Gesch. des Rationalismus, 1. Abth. wurde dem Verf. erst bei Beginn des Drucks zugänglich.

1.

Lehr- und Wanderjahre.

Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem wurde am 22. November 1709 zu Osnabrück geboren. Sein Vater, M. Theodor Wilhelm v. Jerusalem[1]), war Pastor Primarius an der dortigen ersten Hauptkirche St. Marien, Superintendent und Scholarch. Ein Mann von nicht unbedeutender Gelehrsamkeit und nach der guten Gelehrtensitte jener Zeit auf Reisen, die sich bis in die Niederlande und nach England erstreckten, gebildet, betrachtete derselbe es als seine wichtigste Vaterpflicht, den befähigten Sohn schon frühzeitig mit den Wissenschaften bekannt zu machen und mit Sorgfalt seine Studien zu leiten. So besuchte denn der befähigte Knabe von seinem achten Jahre an das Gymnasium seiner Vaterstadt und erhielt daneben noch durch einen Hauslehrer Unterricht im väterlichen Hause. In seinem zwölften Jahre wurde er, vielleicht weil der alternde und schon ohnedies viel beschäftigte Vater sich seiner nicht genügend annehmen konnte, in einer benachbarten kleinen Stadt zu einem Rector in Pension gethan und von diesem zu fleißiger Lectüre der Alten angeleitet. Hier lernte er mehr classische Autoren kennen, als zu jener Zeit auf den Schulen gewöhnlichen Schlages gelesen

---

1) Der Vater Jerusalem's wird von dem Sohne und sonst „von J." genannt, während der Sohn das Wörtchen „von" nie seinem Namen vorsetzt. Nach einer Mittheilung des Herrn Dr. theol. Spiegel hieß die Familie ursprünglich Wessel, und von einer andern Seite wird berichtet, daß sie früher jüdisch gewesen sei. Einige gedruckte Quellen nennen sie eine holländische Emigrantenfamilie.

wurden, und brachte es zu einer guten Fertigkeit im Verständniß derselben. Von den Griechen, die damals nur auf den wenigsten Anstalten den Schülern genau bekannt und vertraut wurden, beschäftigten ihn besonders Homer und Hesiod. Auch mit der hebräischen Sprache und den verwandten Dialekten machte er unter der Anleitung des dortigen, in den orientalischen Sprachen wohlbewanderten Predigers Bekanntschaft.

Im 15. Lebensjahre ging er wieder auf das Gymnasium zu Osnabrück zurück und wählte dort vorzüglich den Conrector Georg Leopold Ponatus (1686—1751) zu seinem Lehrer. Diesen rühmt er noch als hochbetagter Greis in dankbarer Anerkennung als einen Mann von vielen feinen literarischen Kenntnissen und richtigem Geschmack und bekennt, daß er unter seiner Anweisung bei Lesung der Alten zuerst das Gefühl vom Wahren und Schönen bekommen habe. Unter ihm übte er sich im deutschen und lateinischen Stil und in der Declamation, und es ist wohl mehr als wahrscheinlich, daß gerade von diesem Lehrer der feine ästhetische Sinn, den Jerusalem später in seinen Schriften und in seinem Verkehr in so hohem Maße bekundete, zuerst geweckt und entwickelt wurde. Vielleicht wurde auch schon in jener Zeit der wißbegierige Knabe von dem Vater mit den neueren Sprachen, deren Kenntniß ihm später in hohem Maße eigen war, bekannt gemacht.

Der Jüngling hatte noch nicht sein 17. Jahr vollendet, als ihm am 7. Juni 1726 der Tod den Vater und damit den sorgsamen und erfahrenen Leiter seiner Studien raubte. Aber obgleich er nun ganz allein der eigenen Führung überlassen blieb, war sein Geist doch bereits so weit gereift, daß seine Wahl im Allgemeinen das Richtige traf. Er ging, wohl noch im Herbst desselben Jahres, nach Leipzig, um sich dem Studium der Theologie zu widmen, und verweilte dort bis in's fünfte Jahr.

Leipzig war, wie überhaupt die chursächsischen Universitäten, damals noch der Sitz der lutherischen Orthodoxie. Von hier aus hatte 3—4 Jahrzehnte vorher Joh. Benedict Carpzov seine flammenden Anathemen gegen die Pietisten geschleudert. Aber der Zustand der lutherischen Orthodoxie war zu jener Zeit der einer unfruchtbaren Stabilität, einer greisenhaften Altersschwäche. Ihre

letzten Kräfte hatte der Kampf gegen den Pietismus aufgezehrt. Ohne Geist und Lebensfrische schleppte sich die Dogmatik durch den Wust todter Formen und seelenloser Begriffe: da war es eine Wohlthat, als bald darauf der Sturm der Aufklärungsperiode diesem marasmus senilis ein Ende machte. Jerusalem hatte das Unglück, daß er, um Dogmatik zu hören, gerade zu dem „pedantischsten und stumpfesten Manne“ gewiesen wurde. Wohl glaubte er, daß in dem, was er vernahm, große Weisheit verborgen läge; aber wir dürfen uns nicht wundern, wenn der Jüngling bald den „elenden dürftigen Vortrag“ nicht ohne Verdruß und geheimen Spott anhören konnte [2]). Er wendete sich daher zu den lebensvolleren Todten: Johann Gerhard's († 1637) und Chemnitz' († 1586) Loci und die Schriften des Jenensers Johann Musäus († 1681), der durch eine Introductio in theologiam, sein Collegium controversiarum und einzelne dogmatische Abhandlungen bekannt ist, wurden seine theologische Nahrung. Darauf las er auch die sämmtlichen Schriften des Jenensers Franz Buddeus († 1729), der zu jener Zeit besonders wegen seiner dogmatischen und moralischen Institutionen in höchstem Ansehen stand. Sein Lehrer in der Philologie des Alten Testaments ward J. Gottlob Carpzov, der noch ziemlich antipietistisch-orthodoxe Verfasser der Critica sacra V. T. und der Introductio ad libros can. V. T., ein Sohn des Dresdener Ober-Consistorialraths Samuel Benedict Carpzov und Neffe des als Vorkämpfer gegen den Pietismus bekannten Johann Benedict Carpzov, ein von seinen Zeitgenossen hochgeachteter Gelehrter, der später von 1730 bis zu seinem Tode 1767 in Lübeck das Amt eines Superintendenten mit Eifer und Beifall verwaltet hat. Da Jerusalem schon eine nicht geringe Kenntniß des Hebräischen mitbrachte, so gewann er Carpzov's vorzügliche Liebe und ward von ihm zu genauerer Bekanntschaft mit den Schriften Buxtorf's († 1629) und der bedeutendsten holländischen (wohl alttestamentlichen) Philologen geführt. Auch die Schriften der beiden gelehrten Arminianer Johann Clericus (Le Clerc † 1736) und Hugo

2) Jerusalem nennt zwar den Namen nicht, aber nach Tholuck, Gesch. des Ration. (S. 5, Anm.) kann es nur Klausing gewesen sein.

Grotius († 1645) und ganz besonders die des gelehrten Franzosen Richard Simon, eines Mitgliedes des Ordens vom Oratorium († 1712), den Herder den Vater der Kritik Alten und Neuen Testaments nennt, wurden in das Bereich seiner Studien gezogen. In den letzten beiden Jahren seiner Universitätszeit trat er Gottsched († 1766) näher, ließ sich von ihm in die Wolfische Philosophie einführen, las den Euklid und trat in die Gottschedische deutsche Gesellschaft ein. Eine von ihm in derselben gehaltene Rede ließ Gottsched in den „Proben der deutschen Beredsamkeit" abdrucken. Dieser stand in jenen Jahren auf dem Höhepunkt seines Ansehens und beherrschte wie ein Dictator den deutschen Geschmack. Es ist hier nicht der Ort, darüber zu reden, welchen Einfluß dieser Mann auf die Entwicklung des geistigen Lebens unserer Nation gehabt hat; nur das darf nicht verschwiegen werden, daß er es ohne Zweifel war, von dem Jerusalem und mit ihm wohl mancher Andere lernte, philosophische und religiöse Wahrheiten in deutscher Sprache faßlich und angenehm vorzutragen. Neben diesen theologischen, philosophischen und literarisch-ästhetischen Studien beschäftigte sich Jerusalem auch mit der Geschichte. Er hörte die Staatengeschichte bei Georg Christian Gebauer († 1773), der nachher der erste Professor der Rechte an der neuerrichteten Universität Göttingen wurde und nicht bloß wegen seiner gründlichen Rechtswissenschaft, sondern auch wegen seiner Kenntniß der Geschichte berühmt war, sowie Rechtsgeschichte bei dem nicht minder berühmt gewordenen Johann Jacob Maskov († 1761). Daß der eifrige Musensohn bei diesen ausgebreiteten und vielseitigen Studien wenig Zeit übrig behielt, sich an dem eigentlich studentischen Treiben zu betheiligen, liegt auf der Hand. Aber hätte es ihm auch nicht an Zeit dazu gefehlt, so ist doch kaum zu glauben, daß ein so reines und edles Gemüth wie das seinige an dem über alle Maßen zügellosen und rohen Studentenleben jener Zeit je Gefallen finden konnte. War doch das Leben selbst derer, die sich auf das Seelsorgeramt vorzubereiten vorgaben, der Art, daß ein Gottfried Arnold, an einer Besserung der akademischen Jugend verzweifelnd, seine Professur in Gießen aufgegeben hatte. In Leipzig wird der Ton schwerlich ein besserer gewesen sein.

Am Schluß seiner akademischen Studienzeit promovirte Jerusalem in Wittenberg zum Magister und kehrte dann nach fast fünfjähriger Abwesenheit in seine Vaterstadt zurück. Hier predigte er einige Male; aber seine Neigung zog ihn nicht zum Stande eines Pfarrers, sondern zu dem eines akademischen Lehrers. Da er aber dazu noch zu jung war, ging er auf zwei Jahre nach den Niederlanden, und zwar zuerst nach Leyden, diesem Centralpunkte gründlicher Wissenschaft, der in jenen Zeiten noch viele wissensdurstige deutsche Männer und Jünglinge an sich zog, und von wo aus helle Lichtstrahlen in alle Länder Europa's leuchteten. Der gelehrte Theologe und Kenner der orientalischen Sprachen, Albert Schultens († 1750), der zuerst das Vorurtheil wegbrach, daß die hebräische Sprache im Himmel gesprochen werde; der durch seine Classiker-Ausgaben bekannte Professor der Geschichte, der Eloquenz und der alten Sprachen, Peter Burmann († 1741), des Perizonius Nachfolger; der mit Newton befreundete, als Philosoph, Physiker und Mathematiker hochangesehene Wilh. Jac. van 'sGravesande († 1742); der durch seine mechanischen Erfindungen, namentlich durch seine Luftpumpen berühmte Physiker, Johann von Muschenbroek († 1748); sodann Hermann Boerhave († 1738), zu dessen medicinischen und botanischen Vorlesungen zahlreiche Schüler aus allen Theilen Europa's zusammenströmten; endlich noch ein nicht weiter genannter Professor der Theologie, dessen Colleg ganz der Orthodoxie der Dordrechter Synode entsprach: — das waren die Männer, als deren Schüler der wißbegierige junge Mann seine schon vielseitigen Kenntnisse vervollständigte, deren Einfluß gewiß nicht wenig dazu beitrug, ihn zu dem vorurtheilsfreien, weitblickenden, scharfsinnigen, duldsamen und doch in dem, was ihm als Wahrheit fest stand, treu beharrenden Manne zu machen, als der er in seinem ganzen späteren Leben sich gezeigt hat. Für sein theologisches Urtheil, das auch des Gegners Werth zu schätzen wußte, ist es bezeichnend, daß er neben den Gomaristen auch würdige remonstrantische Geistliche aufsuchte, ja auch in Rheinsberg, einem kleinen Orte in der Nähe von Leyden, der Jahresversammlung der Anabaptisten beiwohnte. Dort lernte er Samuel Crell (†1747) kennen, jenen seiner Zeit

viel genannten, viel gewanderten und viel bekämpften Socinianer, dessen zahlreiche Schriften theilweise unter dem Namen Lucas Mellierus Artemonius erschienen sind. Noch als hochbetagter Greis erinnert sich Jerusalem dieses alten „ehrwürdigen" Sectirers und berichtet, daß er „mit vieler Rührung" bei dessen feierlicher Austheilung des Abendmahls zugegen gewesen sei.

In dem zweiten Jahre seines Aufenthaltes in den Niederlanden besuchte er die übrigen großen Städte, brachte aber die längste Zeit im Haag und in Amsterdam zu, überall die sich reichlich darbietende Gelegenheit benutzend, bedeutende Gelehrte kennen zu lernen und durch den Verkehr mit ihnen sein Wissen zu erweitern, sein Urtheil zu läutern und zu schärfen. In Amsterdam hörte er mit vielen der vornehmsten Kaufleute bei Fahrenheit († 1736), der durch seine Verbesserung des Thermometers noch jetzt bekannt ist, einen Cursus über Experimental-Physik und besuchte fleißig die merkwürdigsten Kunst- und Naturalienkabinette, welche der Reichthum, die Eitelkeit und der Kunstsinn der holländischen Handelsfürsten dort gegründet hatte. Er suchte und fand auch die Bekanntschaft und Freundschaft der angesehensten Männer aus allen Secten und hatte das Vergnügen, in den verschiedenen Denomationen die würdigsten und rechtschaffensten Menschen kennen zu lernen. Dadurch wurde er in seiner Neigung, bei der Beurtheilung eines Menschen mehr Gewicht auf dessen ethische, als auf dessen dogmatische Stellung zu legen, bestärkt und in die Reihe jener Männer gestellt, die wie Spalding, Sack u. A. mit großem Ernst und Nachdruck das sogenannte praktische Christenthum als Ziel des Strebens hinstellten. Jerusalem selbst bezeugt noch über 50 Jahre später diesen Einfluß seiner holländischen Freunde, wenn er sagt, er habe im Verkehr mit ihnen die „entzückende Erfahrung gemacht, wie fruchtbar die wesentlichen Grundlehren des Christenthums in guten Seelen bei allem übrigen Unterschied sind, und in welcher glücklichen Eintracht und Ruhe bei einer wohl geordneten und wohl befestigten allgemeinen Gewissensfreiheit alle Secten (jetzt würde man wohl sagen: Denominationen) der Christenheit bei einander wohnen können, und wie dabei doch eine jede Partei für die Kirche oder Gesellschaft, wozu sie sich öffentlich bekennet, alle treue Ver-

ehrung behalten kann.“ Im Haag vertrat er eine Zeit lang die Stelle des erkrankten Predigers an der deutschen lutherischen Gemeinde, und bei der vielen Liebe, die er bald zu gewinnen wußte, würde ihm nichts im Wege gestanden haben, die bald darauf erledigte Stelle zu erhalten; aber er hielt sich selbst für zu jung dazu, auch mochte wohl der vom Vater ererbte Reisetrieb ihn noch hindern, sich an einen festen Wohnsitz zu fesseln. Er wollte noch Frankreich und England besuchen und hätte diesen Plan auch wohl sofort ausgeführt, wenn nicht häusliche, nicht weiter bekannte Umstände ihn in die Heimath zurückgeführt hätten.

Wie sehr der nun etwa 24 Jahre alte Jerusalem sich damals schon durch ein gediegenes theologisches Denken auszeichnete, zeigt eine von ihm selbst mitgetheilte Anekdote. In seiner Heimath hielt er einige Predigten und führte in einer derselben die Wahrheit von der Auferstehung Jesu aus. Nun war der Beweis, welchen Humphrey Ditton († 1714 oder 1715) in seinem viel gelesenen Buche von der Wahrheit der christlichen Religion aus der Auferstehung Christi aufgestellt hatte, damals erst durch eine Uebersetzung von G. W. Götten in Deutschland bekannt geworden. Ein Prediger, welcher dem jungen Candidaten zuhörte und Dittons Buch gelesen hatte, glaubte, derselbe habe seine Gedanken aus diesem entlehnt. Jerusalem aber kannte damals Ditton noch nicht; als er jedoch bald darauf das Buch selber las, hatte er das Vergnügen, den in seiner Predigt ausgeführten Beweis dem Ditton'schen in der Darlegung der Gedanken sowohl, als in der Ordnung so vollkommen gleich zu finden, daß er den Verdacht für leicht erklärlich halten mußte.

Jerusalem's Lebensziel war nicht, wie schon bemerkt, die Kanzel, sondern das Katheder. Zu weiterer Vorbereitung auf ein akademisches Lehramt bot sich ihm jetzt eine erwünschte Gelegenheit. Der churhannoversche Staatsminister G. A. von Münchhausen (1688—1770) hatte trotz mannigfacher Hindernisse die Gründung der Universität Göttingen durchgesetzt, zum großen Theil wohl, um den Wirren, welche die durch beide Welfenhäuser, Hannover und Braunschweig, gemeinsam geführte Verwaltung und Unterhaltung der Universität zu Helmstedt mit sich brachte, ein Ende zu machen. Im Herbste 1734 begannen vor einer bescheidenen Anzahl von

Zuhörern die ersten Vorlesungen, die feierliche Einweihung erfolgte am 17. September 1737, und es dauerte nicht lange, so hatte die jugendkräftige Georgia Augusta die alternde Julia zu Helmstedt überflügelt. Unter den ersten Söhnen der neuen alma mater stand Jerusalem als Hofmeister zweier jungen westphälischen Edelleute, die seiner Leitung übergeben waren. Den fast zu gleicher Zeit mit ihm angekommenen Lehrern theilweise schon vorher bekannt, von allen mit großer Freundlichkeit und Liebe aufgenommen, mit einigen, insbesondere mit dem durch seine englischen Miscellaneen bekannten, durch Geschmack, Weltkenntniß und Rechtschaffenheit ausgezeichneten Tompson, durch enge Freundschaft verbunden, verweilte er drei Jahre lang in dem Musensitze an der Leine. Auch dem Gründer und Curator der Universität wurde er bekannt und werth, und da in dessen Hand die Besetzung der akademischen Lehrstühle gelegt war, so ist es nicht zu verwundern, daß er dem jungen gelehrten und formgewandten Manne den Antrag machte, statt in Leipzig sich in Göttingen zu habilitiren. Jerusalem ging bereitwilligst darauf ein, doch mit der Bedingung, daß er zuvor wenigstens auf ein Jahr nach England gehen dürfe, um sich daselbst für den neuen Beruf vorzubereiten. Er löste im Herbst 1737 sein Verhältniß zu seinen Zöglingen, das ihm nach einer leisen, aber kaum mißzuverstehenden Andeutung im Ganzen wenig Freude gemacht hatte, und reiste nach einem kurzen Aufenthalte in seiner Vaterstadt nach England ab.

Schon wenige Wochen nach seiner Ankunft in London wurde er durch einen glücklichen Zufall dem preußischen Minister Baron von Andrie bekannt und gewann die unveränderte, bis an den Tod fortdauernde Freundschaft desselben. Durch diese Bekanntschaft gelangte er in viele angenehme, vortheilhafte und ehrenvolle Verbindungen, an die er sonst seinem Stande nach nie hätte denken können, und erhielt bald die beste Gelegenheit, seine Menschenkenntniß zu erweitern, den Nationalcharakter der Engländer kennen zu lernen und sich mit dem Stande der Wissenschaften, besonders in literarischer, philosophischer und theologischer Beziehung, wie mit den verschiedensten religiösen Richtungen bekannt zu machen. Es ist nicht zu bezweifeln, daß ein so scharfer Geist wie der seinige die

genauesten Beobachtungen in Bezug auf das geistige und religiöse Leben Englands angestellt hat, und zu beklagen ist es wahrlich, daß die ihm gewordenen Eindrücke von ihm nicht in einem Tagebuche aufgezeichnet sind. Aber so viel wissen wir doch, daß sein Urtheil über England ein durchweg günstiges war, und daß er gern ganz und gar in diesem Lande geblieben wäre. Hier allein noch schien ihm die Menschheit original zu sein.

Auch in diesem Lande war die confessionelle Uniformität durchbrochen und dagegen die theologische Zerfahrenheit, wie sie die protestantischen Kirchen seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts charakterisirt, eingetreten. Unter den Presbyterianern herrschten im Allgemeinen noch die strengen Grundsätze der Dordrechter Synode. In der Episkopalkirche dagegen stand die orthodox reformirte Lehre hauptsächlich nur bei der hohen Geistlichkeit in Ansehen. Es hatte der Arminianismus viele Anhänger gefunden, und unter seinem Einfluß hatte sich eine nicht unbedeutende Partei des juste milieu, die der Latitudinarier, gebildet, die, zwischen wesentlichen und unwesentlichen Glaubensartikeln unterscheidend, ohne heftige Polemik und mit maßvoller Besonnenheit das Schiff der Kirche durch die klaffenden Gegensätze hindurchzusteuern suchte. Die äußerste Linke dieser Partei neigte sich arianischen Grundsätzen zu und stand den Antitrinitariern nahe, die außerhalb der Landeskirche in immer größerer Zahl auftauchten, wenn auch die Bildung eigentlich unitarischer Secten noch nicht erfolgt war. Während nun aber auch die arianisirenden englischen Theologen noch an einer besonderen Offenbarung festhielten, wurde eine solche von den Deisten oder Freidenkern, deren große Zahl, namentlich in sittlicher Beziehung, sehr bunt schattirt war, durchaus geleugnet.

Jerusalem lernte die bedeutenderen Vertreter der verschiedenen religiösen Richtungen kennen. Er nennt drei hochgestellte und hochangesehene Prälaten, die ihn, den jungen deutschen Gelehrten, mit vieler Gewogenheit aufgenommen hätten. Es waren: Johann Potter (1674—1747), der als Erzbischof von Canterbury und Primas von England der höchste Würdenträger der englischen Kirche war, ein durch seine Kenntniß des classischen und patristischen Alterthums ausgezeichneter, aber von kleinlicher Eitelkeit nicht freier

Mann; Thomas Sherlock († 1761), der damals Bischof von Salisbury war und später den Bischofsstuhl von London bestieg und der gegen den Deisten Woolston geschrieben hat; endlich John Thomas, Bischof von ? , der lange Zeit in Hamburg bei der dortigen englischen Compagnie das Amt eines Predigers verwaltet hatte und in dieser Stellung noch 1728 Mitarbeiter des ersten deutschen Wochenblatts, des von M. Michael Richey zu Hamburg herausgegebenen „Patrioten" gewesen war. Höchst wahrscheinlich gehörten diese drei Würdenträger zu der aristokratisch-conservativen Partei des strengern Lehrbegriffs. Auch den bedeutendsten Vertheidiger der streng kirchlichen Trinitätslehre, den Dechanten an der Paulskirche Dr. Daniel Waterland († 1742), lernte der junge Reisende persönlich kennen. Derselbe wurde für eine Geißel der Arianer angesehen, und es war noch nicht lange, daß dem Hauptvertreter der entgegengesetzten Auffassungsweise, Dr. Samuel Clarke (1675—1729), dem Verfasser des Buches „The scripture-doctrine of the Trinity", sein Widerspruch gegen den Athanasianismus den Verlust seiner Hofpredigerstelle zugezogen hatte. Als aber Jerusalem in England weilte, war Waterlands Ansehen bereits gesunken, und Clarke's Erklärung der Dreieinigkeit hatte sich „beinahe schon den Beifall von allen damaligen aufgeklärten Männern zu eigen gemacht".

Der eifrigste Arianer war zu jener Zeit der „gute alte ehrliche" Dr. William Whiston (1670—1752), welchen Jerusalem oft Gelegenheit zu sprechen hatte. Derselbe war früher Professor in Cambridge gewesen; weil aber seine freien Ansichten mit den dort herrschenden nicht übereinstimmten, so hatte er auf sein einträgliches Amt verzichtet und erwarb dann in London einen dürftigen Unterhalt durch Unterricht in der Experimentalphysik. Noch als fast achtzigjähriger Greis trat er zu den Baptisten über. Derselben antitrinitarischen Richtung gehörte der Baptistenprediger Dr. James Foster (1697—1753) an, dessen Predigten Jerusalem einen ganzen Winter hindurch, obgleich er weiter als eine Stunde entfernt von ihm wohnte, fleißig hörte, und mit dem er auch in persönlichen Verkehr trat. Foster schrieb gegen Tindal's sogenannte Deistenbibel: „Christianity as old as the world" eine viel-

gelesene apologetische Schrift: „The usefulness, truth and excellency of the Christian Revelation“. Sie ist ebenso wie seine „Sermons“ auch in's Deutsche übersetzt. Letztere wurden von dem älteren Sack mit einer Vorrede begleitet, und beide Schriften haben vielen Beifall bei unsern Vorfahren gefunden. Jerusalem rühmt Foster's einfachen, schönen und gründlichen moralischen Vortrag, wie auch seinen edlen, frommen und sanften Charakter und erzählt, daß eine Anzahl angesehener Zuhörer aus allen möglichen christlichen Parteien die Religionsvorträge, die er zur Aufbesserung seiner ungenügenden Pfarreinnahme alle Sonntag Abend auf Subscription zu halten pflegte, gehört habe. Als seinen schätzbarsten und angenehmsten Umgang nennt Jerusalem den alten interessanten, belesenen und lebhaften Franzosen Pierre des Maizeaux. Wegen religiöser Differenzen hatte derselbe sein Vaterland verlassen, jetzt lebte er in London als Mitglied der königlichen Societät der Wissenschaften. Er war ein Freund des Deisten Collins und Herausgeber der Werke des mit ihm einst vertrauten Philosophen und berühmten Kritikers P. Bayle († 1706). Er mag es wohl gewesen sein, durch den Jerusalem mit der deistischen Denkweise bekannt wurde. Seine eigene religiöse Ueberzeugung blieb aber dieser Denkweise fern. Bei aller Anerkennung der Moralität einzelner Freidenker ist er ihren Irrthümern stets mit Festigkeit und Scharfsinn entgegengetreten.

In London lernte Jerusalem auch seinen berühmten Landsmann, den als Naturforscher und Arzt angesehenen, auch von Friedrich dem Großen geschätzten Dr. Joh. Nath. Lieberkühn (1711 bis 1758) kennen, den eine Studienreise 1739 nach London geführt hatte, und der von den großen dortigen Gelehrten mit allgemeiner Hochachtung geehrt wurde. Die in London mit diesem Manne geknüpfte Freundschaft ist vielleicht die Veranlassung zu dem innigen Verhältniß zwischen Jerusalem und J. J. Spalding geworden. Des letztern dritte Gattin war Lieberkühn's Tochter.

Anfangs war es Jerusalem's Absicht gewesen, nicht länger als ein Jahr in England zu verweilen; da aber der Antrag nach Göttingen nicht ganz den Erwartungen, die er sich anfänglich davon gemacht hatte, entsprach, so verzögerte sich sein Aufenthalt in London

bis in das dritte Jahr. Er war zuerst entschlossen, ganz in England zu bleiben, aber auf den Rath seiner Gönner und Freunde ging er im Sommer 1740 im Gefolge der Flotte, die den König Georg II. in seine deutschen Staaten begleitete, nach Deutschland zurück. Nach kurzem Aufenthalte in der Vaterstadt begab er sich nach Hannover mit den vortheilhaftesten Empfehlungen an die Mitglieder des geistlichen und weltlichen Regiments. Er wurde hier durch die Vermittlung seines schon erwähnten Gönners Baron von Andrie mit dem preußischen Gesandten Grafen von Truchseß bekannt, und es fehlte wenig, so wäre er mit diesem unter den günstigsten Bedingungen nach Berlin gegangen. Aber auf Zureden der beiden hannoverschen Minister von Schwicheldt und von dem Bussche, die besonders auf das Unsichere der Lage in Berlin Angesichts des in Aussicht stehenden ersten schlesischen Krieges hinwiesen, blieb Jerusalem in Hannover zurück. Die Staatsmänner hatten Recht gehabt, der Graf von Truchseß verlor in diesem Kriege sein Leben. Nun bot der Minister von Schwicheldt, der ein großer Kenner der schönen Wissenschaften war, dem jungen Gelehrten großmüthig sein Haus, seine Tafel, seine Gesellschaft und seine Freundschaft an, und dieser ging auch auf das ehrenvolle Anerbieten ohne Bedenken ein. Nach Ausbruch des Krieges ging v. Schwicheldt als churhannoverscher Gesandter nach Berlin und wollte den ihm liebgewordenen Hausgenossen als Legationssecretär mitnehmen. Aber obgleich derselbe noch eben so wenig wie früher Neigung zum Predigtamte verspürte, war ihm doch seine Theologie zu lieb, um dieselbe aufzugeben. Auch mochte der Wunsch nach dem akademischen Lehrstuhle noch nicht in seiner Seele erloschen sein. Nach der Trennung von seinem Gönner zog Jerusalem in das Haus des hannoverschen Obristen von Spörken, der im siebenjährigen Kriege anfangs als General, dann als Feldmarschall an der Spitze der hannoverschen Truppen stand, und übernahm zugleich die Oberaufsicht über die Erziehung des einzigen Sohnes dieses Mannes. So hatte er, wie wohl kaum ein anderer deutscher Theologe, Gelegenheit, die Sitten und Gewohnheiten der vornehmen Welt kennen zu lernen und sich die Lebensklugheit und Gewandtheit anzueignen, die ihm nachher bei seiner Berufsthätigkeit so sehr zu Statten kamen.

Inzwischen erhielt er mehrere andere vortheilhafte Anträge, der Minister v. Münchhausen setzte seine „vertrauliche Gewogenheit" gegen ihn fort; aber unschlüssig, was er wählen sollte, faßte er den Vorsatz, wieder nach England zurückzukehren. Da lud ihn ganz unerwartet der Herzog Karl von Braunschweig ein, die Erziehung des damals siebenjährigen Erbprinzen Karl Wilhelm Ferdinand und die Stelle eines zweiten Hofdiakonus und herzoglichen Reisepredigers zu übernehmen. Jerusalem glaubte in diesem Anerbieten einen Wink der Vorsehung zu erkennen, begab sich nach der herzoglichen Residenz Wolfenbüttel und trat schon im Juni 1742 sein Amt an.

2.

Würden und Bürden.

Herzog Karl war 1713 geboren und seit 1735 Regent des kleinen, aber wohlhabenden Landes. In seinen Adern floß das heiße Welfenblut; tief im Sinnlichen wurzelte die eine Seite seiner Natur, die andere drängte unwiderstehlich zu großen Thaten und idealen Zielen. Eine engherzige und geistlose Erziehung hatte seine Jugend eingeschnürt; als Mann beseitigte er jede Schranke, die seinen Neigungen unbequem war. Das 16. Jahrhundert würde ihn zu einem ritterlichen Haudegen, wie sein Vorfahr Heinrich der Jüngere es gewesen, gemacht haben, das 18te gestaltete ihn zu einer Copie Friedrichs des Großen, in welche einige Züge Ludwig's XIV. sich mischten. Aber die Hilfsmittel seines Landes waren zu gering, um den übergroßen Aufwand, welchen Militär und Hofhaltung erforderten, ertragen zu können, und so kam es, daß der, welcher als Fürst eines großen Landes glanzvoll und vielleicht auch segensreich regiert haben würde, sein eingeschränktes Gebiet in eine heillose Schuldenlast stürzte und seinen Unterthanen wider seine Absicht und zu eigenem Herzeleid die Ursache vieler Thränen wurde. Seine Gemahlin Philippine Charlotte, eine Tochter Friedrich Wilhelm's I. von Preußen, besaß neben dem scharfen Geiste ihres großen Bruders ein warmes, dem Edlen, Sittlichen und Religiösen zugekehrtes Gemüth. Ihre Kinder zu frommen, geistig gebildeten, nicht bloß mit dem damals üblichen Firniß der höfischen Sitte überzogenen

Menschen zu erziehen, lag ihr sehr am Herzen, und es ist gewiß ihrem Einfluß zuzuschreiben, daß trotz der Neigung des Herzogs zu galanten Frauen der Hof zu Wolfenbüttel und Braunschweig als seltene Ausnahme unter den Fürstenhöfen jener Zeit eine Stätte blieb, wo Religion und edle Geistesbildung respectirt wurden, daß der spottende und gotteslästerliche Witz hier keinen Beifall und Schutz fand, und daß die fürstliche Familie den Unterthanen durch fleißige Theilnahme an den Gottesdiensten voranging.

Der für große und schöne Zwecke leicht zu enthusiasmirende Sinn des Herzogs, die rege Sorge der Herzogin für das sittliche und geistige Gedeihen ihrer Kinder ebneten Jerusalem den Weg, um bei der Erziehung seines Zöglings, des körperlich und geistig reich-begabten Karl Wilhelm Ferdinand, seine Grundsätze zur Durchführung zu bringen, ihm eine gründliche und vielseitige Geistesbildung zu geben, seinem Gemüthe feste sittliche Grundsätze, Begeisterung für das Hohe und Edle, das Streben seinen Mitmenschen zu nützen und ein felsenfestes Gottvertrauen einzuflößen und so ihn vor der Oberflächlichkeit und Frivolität seiner meisten Standesgenossen zu bewahren. Jerusalem wußte das Vertrauen des Herrscherpaares in so hohem Maße zu gewinnen, daß ihm schon nach wenigen Jahren auch die oberste Leitung und Beaufsichtigung bei der Erziehung der vier jüngeren Prinzen übertragen wurde. Den eigentlichen Unterricht derselben besorgten andere Lehrer; er aber confirmirte sie alle, nachdem er sie ein ganzes Jahr vorher in der Religion unterrichtet hatte.

Ueber die Principien und die Methode seiner Erziehung hat Jerusalem keine systematische Zusammenstellung hinterlassen; aber hier und da leuchten dieselben aus seinen Schriften hervor, insbesondere aus seinem „Leben des Prinzen Albrecht Heinrich“ und aus dem Fragment: „Ueber die bessere Vorbereitung derer, die sich dem Predigtamte widmen wollen.“ Beiden Schriften, namentlich der ersteren, sind die nachfolgenden Stellen entnommen.

Jerusalem ging nicht davon aus, daß die Natur des Kindes durch die Erbsünde verderbt sei, aber eben so wenig gehörte er denen an, welche wie Rousseau die natürliche Güte der menschlichen Natur über alles Maß priesen. Ihm ist der Zustand des Kindes der

der Unvollkommenheit, der der bloßen Anlagen, die der Bildung bedürfen. „Der schönste Charakter", sagt er, „wird ohne Ausbildung nicht tugendhaft. Er wird einzelne schöne, große Handlungen hervorbringen; aber er behält auch seine eigenthümlichen Fehler, die in dem großen Geiste nur oft so viel mehr Nahrung finden. Die wahre Richtung und die zuverlässige Wohlthätigkeit (gute Beschaffenheit) und Größe können ihm die Wissenschaften und die Religion allein geben. Wir werden zur Tugend, aber nicht mit der Tugend geboren." „Die Natur schafft alles nur roh; die Bearbeitung überläßt sie der Vernunft des Menschen; nur läßt sie ihr Werk nicht umarbeiten." Wahre Größe anerkennt er nur da, wo große und edle Naturanlagen durch die „Cultur zu ihrer wahren Vollkommenheit kommen." In der Befolgung dieses Grundsatzes allein liegt die Größe eines Fürstenhauses. „Die hohe Geburt ist es allein nicht", sagt er. „So alt diese aus Dürftigkeit so oft wiederholte Schmeichelei ist, so wenig hat sie die Welt noch als eine Erfahrung annehmen können. Großmuth und Menschenliebe werden nur da der Familiencharakter, wo sie das Eigenthum der Eltern sind; denn da läßt ihn das Exempel der Eltern und ihre Sorgfalt für eine ähnliche Erziehung, die Gott segnet, nicht ausarten. Nur auf diese Art zeugen Helden Helden." „Daß wir der Welt unseres Gleichen zurücklassen, die die Früchte der Erde nach uns aufzehren, dies haben wir mit den Thieren gemein. Aber der Nachwelt wohlthätige, weise Regenten und vernünftige, tugendhafte Bürger zu hinterlassen, dies ist Menschenpflicht. Kein Stand macht von dieser Pflicht frei." Gar nicht schwer sei in dieser Hinsicht die Aufgabe der Eltern. „Es werden keine ganze aneinander hängende Lehrstunden hierzu erfordert. Rechtschaffene Gesinnungen, die sich auch in der größten Familienvertraulichkeit nicht verleugnen; Handlungen, die auch in der nachlässigsten Gestalt wahre Tugend sind, sind bei einer allgemeinen Aufsicht dazu hinreichend und bilden in dieser vertraulichen Gestalt den Charakter des Kindes weit eher, als die studirten Sprüche des Lehrers. Nur müssen uns selbst Tugend und Vernunft wichtig sein." Er ist sehr dagegen, daß die Erziehung übereilt wird, und tadelt „die Eilfertigkeit der Eltern, vor der Zeit vernünftige Regenten, große

Weltweise und nützliche Bürger durch die Kunst zu treiben." Dadurch kämen die Menschen nie zur rechten Reife. „Es ist genug, daß wir mit der rechten Jahreszeit reif sind, wenn die Welt Früchte von uns erwartet. Die Natur, die in ihrer ganzen Oekonomie so sparsam ist und die größten Thiere ihre ganze Vollkommenheit in ein paar Jahren erreichen läßt, diese läßt dem Menschen zu seiner Erziehung sechszehn bis achtzehn Jahre: ein großer Beweis von der erhabenen Natur des Menschen und von der Größe seines Berufs; ein unwidersprechlicher Beweis, daß nach der Ansicht der Natur Menschen erziehen etwas ganz anderes als wachsen, und die Welt für den Menschen etwas ganz anderes als eine Wiese ist."

Die Weise seiner Erziehung war einfach und der Natur der Seele, „die bei fürstlichen Kindern nicht anders als bei andern Kindern ist", gemäß. Denn „die Kunst, die die Natur verläßt, kann in ihren Wirkungen nicht anders als mißlingen, und es ist oft nicht sowohl der Mangel der Erziehung, als die zu künstliche, wodurch so mancher Geist, der nach der Absicht der Natur wirklich groß sein sollte, nicht zu der Vollkommenheit kommt, wozu er bestimmt war". Die Religion ist ihm die Grundlage der Erziehung, aber „die wahre Religion: nicht die, welche in leeren sinnlichen Beschäftigungen besteht, wobei der Verstand nichts denkt und das Herz nichts fühlt; nicht die Sammlung unverständlicher Formeln, wobei sich das Kind das Denken in der Religion, auch auf's Alter, abgewöhnt; auch die nicht, die, ohne die Vernunft zu kennen, von nichts als Vernunft spricht und zu delicat ist, den Namen der heiligen Schrift und des Erlösers zu nennen".

Bei dem Religionsunterricht will er nicht „das leidige, alle die edelsten, froheſten und heitersten Seelenkräfte ausdorrende, tödtende Auswendiglernen leerer unverständlicher Worte", sondern er strebt von früh auf dahin, des Kindes moralische Empfindungen, wie die der Gottesfurcht, des Mitleids, der Sanftmuth zu wecken und zu erhalten, es zu andächtigem Gebete zu gewöhnen und dasselbe ihm lieb zu machen, Gottes Herrlichkeit und Vaterliebe und dann den Heiland kennen zu lehren, die Liebe zur Tugend und den Entschluß zur Rechtschaffenheit wachzurufen und die feste Hoffnung auf ein ewiges seliges Leben in die junge Seele zu pflanzen. Von den

„höheren und abstracten Lehren, die eigentlich nur zur gelehrten Erkenntniß der Religion gehören“ (er rechnet dazu namentlich die Lehren von den beiden Naturen, von den drei Personen in der Gottheit) will er für den Jugendunterricht nichts wissen. Seine Methode im Religionsunterricht ist offenbar die sogenannte socratische gewesen. Mit der größten Entschiedenheit spricht er sich gegen den noch zu seiner Zeit auf den Gymnasien herrschenden Mißbrauch aus, die Religionswahrheiten in lateinischer Sprache vorzutragen.

Außer in der Religion wurden Jerusalems Zöglinge noch in der alten und neuen Geschichte, in der Erdkunde, in dem Lesen der alten Schriftsteller, der Mathematik und den neueren Sprachen unterwiesen. In gereifterem Alter traten die Kriegswissenschaften hinzu. Anweisung im Zeichnen sollte den Geschmack und den Sinn für die Kunst bilden.

Der Unterricht und das eigentliche Studiren währte von 8—1 und von 3—6 Uhr. Die übrige Zeit wurde durch die Tafel, Besuch des Schauspiels und durch Promenaden ausgefüllt. Außerdem boten Naturalien und Münzen einen nützlichen Zeitvertreib, um die Langeweile, die „Hektik der Seele“, fern zu halten. Kindischer Müßiggang und inhaltlose Spiele waren nicht an der Tagesordnung. Des Abends nach der Tafel war das erste Geschäft, „die Relationen an den Herrn Vater“ aufzusetzen. Die Prinzen mußten von der Beschäftigung jeder Tagesstunde Rechenschaft geben, um sich dadurch zu gewöhnen, sich selber Rechenschaft von der Anwendung ihrer Zeit zu geben, und dem Vater waren diese kindlichen Geschäftsberichte wichtig genug, sie jedes Mal mit Aufmerksamkeit durchzugehen.

Mit ganzer Seele, mit unerschütterlicher Treue gab sich Jerusalem seiner großen Aufgabe hin, und die stets gleiche, treue Anhänglichkeit seiner Zöglinge, ihre Entwicklung zu edlen und biedern Menschen war der schöne Lohn seiner Bemühungen. Karl Wilhelm Ferdinand kämpfte im siebenjährigen Kriege im Heere seines königlichen Oheims mit Auszeichnung, übernahm nach seines Vaters Tode 1780 die Regierung des Ländchens und wurde ihm ein ächter Landesvater. Die Schlacht bei Jena brachte ihm, dem obersten Führer des preußischen Heeres gegen den französischen

Usurpator, den Heldentod. Friedrich August kämpfte gleichfalls im siebenjährigen Kriege im preußischen Heere und stand auch noch später als General und Commandant von Cüstrin im Dienste seines Oheims. Albrecht Heinrich wurde 1761 in schönster Jugendblüthe bei Rönna unweit Soest von einer todbringenden französischen Kugel getroffen. Der Lehrer hat dem edlen Fürstensohne in der oben erwähnten Gedächtnißschrift ein schönes Denkmal gesetzt, und es ist rührend zu lesen, wie gottergeben und hoffnungsfreudig der Neunzehnjährige seiner letzten Stunde entgegenging. Wilhelm Adolf starb 1770 als Offizier im preußischen Heere. Maximilian Julius Leopold endlich, Jerusalems Liebling, fand 1785 zu Frankfurt sein Ende in den Fluthen der Oder, in welche sein Christenherz und sein Welfenblut ihn getrieben, um ein bedrohtes Menschenleben dem Tode zu entreißen. Auch dieser beiden Prinzen früh beendetes Leben hat Jerusalem in lesenswerthen Biographien beschrieben.

Ob und wie weit Jerusalems Einfluß sich auf die Erziehung der Prinzessinnen erstreckte, ist nicht bekannt. Wer könnte aber die Spuren Jerusalem'schen Geistes verkennen in Anna Amalie, dieser edlen Frauengestalt des 18. Jahrhunderts, der Mutter des unvergeßlichen Ernst August von Sachsen-Weimar?

Neben seiner Thätigkeit als Prinzenerzieher hatte Jerusalem noch das Amt eines Hofpredigers. Er sollte, wenn der Hof in Wolfenbüttel verweilte, mit den übrigen beiden Hofpredigern abwechselnd in der Schloßkirche den Gottesdienst abhalten, bei dem Sommeraufenthalte im herzoglichen Lustschlosse zu Salzdahlum aber lagen ihm allein die Predigten ob. Die Seelsorge war ihm von Anfang an auf seine Bitte erlassen, und Amtshandlungen hat er, abgesehen von der Confirmation der Prinzen, nicht verrichtet. Dieses Hofpredigeramt hat er nur etwa 8—9 Jahr verwaltet; eine Ueberhäufung mit anderen Geschäften und seine schwächliche Körperconstitution waren der Grund, weshalb er sich von dieser Beschäftigung entbinden ließ, vielleicht war auch die frühere Abneigung vor dem Predigen noch nicht bei ihm überwunden. Nur bei besonderen Gelegenheiten, bei der Confirmation der Prinzen, bei Eröffnung und beim Schluß des 1768 und 1769 zur Ordnung

der derangirten Finanzverhältnisse des Landes tagenden Landtages und bei Einführungen, die er als Prälat zu verrichten hatte, redete er noch öffentlich.

In seiner Predigtweise hat sich Jerusalem mehr nach den Engländern, als nach den Franzosen gebildet. Vor allen soll Tillotson (gest. 1694) sein Muster gewesen sein. Die blühende und feurige Beredsamkeit eines Bourdaloue und Massillon schien ihm nicht der Natur des Protestantismus angemessen zu sein. Sie wirke, meint er, mehr auf die Einbildungskraft, deren Hitze eher verflöge, als die Wärme des Herzens. Die protestantische Predigt müsse sich durch eine mit Licht und gemäßigter Wärme verbundene Simplicität auszeichnen, um mit Hinweglassung aller gelehrten, speculativen, dogmatischen und mystischen Untersuchungen das Wesen der Religion, das ihm „in dem ernstlichen Bestreben, Gott in seiner allgemeinen Liebe zum Guten ähnlich zu werden, und in der beruhigenden Versicherung von seiner Gnade und einer seligen Ewigkeit“ besteht, die Zuhörer mit der Vernunft begreifen und mit dem Herzen ergreifen zu lassen. Will man seine Predigtweise kurz charakterisiren, so kann man sagen: Er ist ein predigender Philosoph und ein philosophirender Prediger, darin liegt seiner Predigten Vorzug und ihre Schwäche. Ihre Schwäche: Das Christenthum ist ihm wesentlich Philosophie, freilich die wahre, die größte Philosophie, eine Philosophie, „die die Vernunft von jeher so ernstlich suchte, aber nie in ihrer vollen Verbindung mit einer deutlichen Gewißheit fand, die sie nur wie Blicke eines nächtlichen heiteren Himmels in einer Welle sah, und die der göttliche Lehrer des menschlichen Geschlechtes, unser Erlöser, der Welt zuerst ganz und in ihrem vollen Lichte bekannt gemacht hat“. Die Wahrheit, daß das Christenthum eine Kraft, eine Thatsache, ein Princip ist, daraus das neue Leben des Christenmenschen herausgeboren wird, tritt bei ihm nicht hervor. Daher ist seine Predigtweise im Grunde feines und geistreiches Reflectiren über die christlichen Wahrheiten, mit tiefen und innigen Gefühlsäußerungen durchwoben, ohne daß beide Elemente zu einer einheitlichen Verbindung gelangten. Aber gerade in dieser philosophirenden Weise liegt wieder der Vorzug seiner Predigten und ihre bedeutende Wirkung auf die Zuhörer. Denn diese, die

Glieder des fürstlichen Hofes, waren wie fast alle Zeitgenossen von dem philosophirungssüchtigen Zeitgeiste ergriffen. Die Deisten, die Männer der Encyklopädie, Voltaire und die große Schaar seiner An- und Nachbeter, hatten mit philosophischen oder philosophisch aussehenden Argumentationen das Christenthum angegriffen. Da galt es denn, mit gleichen Waffen dem Feinde das entrissene Gebiet wieder abzuringen und den schwankenden Gemüthern die Festigkeit und den innern Halt der christlichen Wahrheit aufzuweisen. Jerusalem bezeugt selbst in der Vorrede zu der 1. Aufl. seiner 2. Predigtsammlung, daß er es für seine erste Pflicht gehalten habe, sich nach der Denkungsart seiner Zuhörer zu richten, und daß er auch für weitere Kreise das Richtige getroffen hatte, beweist der ungetheilte Beifall der edelsten seiner Zeitgenossen, der Beifall aller derer, die den Namen des Heilandes noch auf ihre Fahne schrieben. Die beiden von ihm herausgegebenen Sammlungen von Predigten wurden die erste 4, die zweite 3 Mal aufgelegt. Sie erschienen noch bei seinen Lebzeiten in einer holländischen und in einer schwedischen Uebersetzung. Sechs seiner Predigten wurden von einem Grafen von Manteuffel für den Prinzen von Wallis (Wales) in's Französische übertragen und von dem bekannten Philosophen Kanzler v. Wolf zu Halle mit einer Vorrede begleitet.

Aber nicht bloß als Prinzenerzieher und Hofprediger wurde Jerusalem ein Segen seiner neuen Heimath, er war es auch, der als Gründer und Leiter einer gelehrten Anstalt, des Collegium Carolinum zu Braunschweig, sich um dieselbe die allergrößten Verdienste erwarb und dadurch auch auf das Schulwesen von ganz Norddeutschland einen segensreichen Einfluß ausübte. Als er nach Wolfenbüttel kam, theilte er mit andern hellblickenden Zeitgenossen die Ueberzeugung, daß durch die vielen gelehrten Anstalten höherer und niederer Art bei weitem nicht der Nutzen gestiftet werde, den man billig davon erwarten dürfe. Er sah aber die Ursache dieses Uebelstandes nicht in dem Mangel an geschickten und gelehrten Schulmännern, die waren seiner Meinung nach genügend vorhanden; sondern er fand sie in der mangelhaften Organisation der Unterrichtsanstalten. Zunächst waren die niederen Schulen und die Universitäten nicht genau und nahe genug verbunden, griffen nicht

in einander. Da noch kein Maturitätsreglement festgestellt hatte, welcher Grad der geistigen Bildung von dem zur Universität gehenden Jünglinge billig zu verlangen sei, so liefen die jungen Leute, von der eigenen Sehnsucht nach der akademischen Freiheit und von der unverständigen Eilfertigkeit der Eltern getrieben, so früh wie irgend möglich und ehe sie die genügende geistige Reife erlangt hatten, zu der Universität, und die Folge war, daß sie von ihrer Studienzeit entweder gar keinen oder doch nicht den Nutzen zogen, den sie davon hätten ziehen müssen, und daß sie dann als wenig brauchbare Beamte in den Staats- und Kirchendienst eintraten. Dazu kam dann noch, daß alle niederen gelehrten Schulen jener Zeit nur zur Unterweisung derjenigen eingerichtet waren, die aus der Gelehrsamkeit ihren eigentlichen Lebensberuf zu machen gedachten, daß aber auf diejenigen, welche sich einem specifisch gelehrten Fache, einem sogenannten Facultätsstudium nicht widmen, aber doch eine einigermaßen höhere Bildung erwerben wollten, gar keine Rücksicht genommen wurde. Das Einfachste wäre nun gewesen, diesen beiden Mängeln durch ein Abiturientenreglement und eine durchgreifende Gymnasialreform abzuhelfen. Aber wenn auch Jerusalem ein solcher Gedanke gekommen wäre, so hätte er ihn schwerlich bei den herrschenden Zeitansichten durchführen können. Denn ein Reformator kann nur dann auf Erfolg rechnen, wenn sein Wort die Funken entzündet, welche bereits in der Brust der Menge schlummernd vorhanden sind. So sah denn Jerusalem einen Ausweg nur in der Gründung einer Anstalt, die eine vermittelnde Stellung zwischen Gymnasium und Universität einnähme, auf der die für die eigentliche Fachgelehrsamkeit bestimmten Jünglinge nach dem Besuch des Gymnasiums so vorbereitet wurden, daß sie an den akademischen Vorlesungen mit Nutzen Theil nehmen könnten, auf der aber die übrigen jungen Leute, welche dem Hof- und Militärdienste, dem höheren Handelsstande, einem technischen Berufe rc. sich widmen oder auch überhaupt nur eine höhere humane Bildung sich verschaffen wollten, dazu ausreichende Gelegenheit fänden, auf der endlich auch in Bezug auf Disciplin die Mitte zwischen der Eingeschränktheit der Schule und der zügellosen Freiheit der Universität gehalten würde.

Zur Ausführung dieses Planes fand Jerusalem bald Gelegenheit. Die Schule des in der Nähe von Helmstedt belegenen Klosters Marienthal war in Verfall gerathen. Ihre beiden Lehrer waren gegen Ende 1742 gestorben, und es wurde beabsichtigt, diese Schule zu reorganisiren. Da trat Jerusalem mit dem Plane hervor, mit den Einkünften der Marienthaler Klosterschule in der Stadt Braunschweig eine höhere Anstalt nach seinem Sinn zu gründen, dadurch den Mängeln des Schulwesens abzuhelfen und zugleich namentlich durch die Herbeiziehung vornehmer und reicher Jünglinge des Auslandes der Stadt Braunschweig Nutzen zu stiften. Sein Vorschlag fand den Beifall des Herzogs, und im Jahre 1745 wurde die neue Anstalt, dem Landesherrn zu Ehren Collegium Carolinum genannt, eröffnet. Jerusalem wurde mit dem gelehrten und berühmten Abt Mosheim zu Helmstedt (1693—1755) zum Curator der neuen Anstalt ernannt, die eigentliche Leitung lag aber durchaus in seiner Hand, und als Mosheim seine Professur zu Helmstedt aufgab und als Kanzler an die Universität Göttingen überging, stand Jerusalem als alleiniger Curator seiner Lieblingsschöpfung vor. Schon 1751 zog er mit seinem Zöglinge nach Braunschweig, damit dieser das Collegium besuche und er selbst der Direction der Anstalt näher sei. Seitdem hat er Braunschweig, wohin auch wenige Jahre darauf der herzogliche Hof übersiedelte, nicht wieder verlassen und dem Collegium bis an seinen Tod mit großer Aufopferung einen großen Theil seiner Zeit und seiner Thätigkeit gewidmet.

Der Erfolg zeigte, wie richtig Jerusalem die Schulverhältnisse seiner Zeit beurtheilt hatte. Seine Anstalt kam bald zur Blüthe. Viele auswärtige Schüler, zum Theil den höchsten Ständen angehörig, strömten herbei, und die hier gebildeten Jünglinge zeichneten sich später bis auf wenige Ausnahmen auf Universitäten durch Fleiß und Sitten aus. Zur Erreichung dieses Erfolges trug aber am meisten bei, daß Jerusalem bedeutende Männer als Lehrer für das Collegium zu gewinnen wußte. Unter den ersten Lehrern waren K. Chr. Gärtner (gest. 1791), als geschickter Kritiker und geschmackvoller Kenner der Literatur und als Herausgeber der Bremer Beiträge bekannt; Joh. Arn. Ebert (gest. 1795), der Haupt-

vertreter der englischen Literatur in Norddeutschland und durch seine Uebersetzung von Youngs Nachtgedanken von großem Einfluß auf die deutsche Literatur; J. Fr. W. Zachariä (gest. 1777), der vielbelobte Dichter komischer Heldengedichte, insbesondere des Renommisten. Später trat J. J. Eschenburg (gest. 1820) hinzu, ein Mann, der namentlich durch Einführung der englischen Literatur in Deutschland, insbesondere durch Uebersetzung des Shakspeare, sich ein bleibendes Verdienst erworben hat. Schon diese Namen zeigen zur Genüge, mit wie klarem Blick Jerusalem für sein Collegium die passenden Persönlichkeiten herauszufinden wußte, und mit Hilfe solcher Kräfte ist es ihm gelungen, auf die Entwicklung des gesammten Schulwesens von Norddeutschland befruchtend einzuwirken. In unserer Zeit freilich, wo die Mängel, die dieser große Mann so richtig erkannte, gehoben sind, würde das Collegium Carolinum in seiner ursprünglichen Gestalt ein Anachronismus sein, und es ist gewiß dem Sinne seines geistigen Vaters gemäß, daß es seit etwa einem Jahrzehnt in eine polytechnische Schule verwandelt ist.

Für seine rastlose und erfolgreiche Thätigkeit fand Jerusalem die volle Anerkennung des regierenden Herzogs. Schon am 1. Januar 1744 war er zum Propst zweier Klöster in und bei der Stadt Braunschweig, S. Crucis und S. Aegidii ernannt, und als Mosheim 1747 Helmstedt verlassen hatte, wurde er an dessen Stelle 1749 zum Abt des Klosters Marienthal erhoben. Schon gegen Ende des vorhergehenden Jahres hatte sich die theologische Facultät der Universität Helmstedt beeilt, ihm die Würde eines Doctors der Theologie zu verleihen. Für die hohe Achtung, die der Herzog seinen bedeutenden Talenten zollte, spricht am besten dessen dringender Antrag, die Theologie aufzugeben und dagegen in Verbindung mit dem ersten Minister die Arbeiten im fürstlichen Cabinet zu übernehmen. Jerusalem hatte einige Mühe, den ehrenvollen Antrag, ohne den Herzog zu beleidigen, abzulehnen. Seine Beweggründe dazu mögen ebensowohl in der Liebe zu seinem bisherigen Wirkungskreise zu suchen sein, als in der Abneigung gegen eine Thätigkeit, die bei der wachsenden finanziellen Verwirrung des Landes wenig Erfolg und Befriedigung versprach. Nicht lange darauf (1752) erhielt er nach dem Tode des Abtes und Oberhofpredigers Dreißig-

mark anstatt der Marienthaler Abtei die des in der Nähe von Braunschweig belegenen Klosters Riddagshausen.

In diesem einst sehr reichen Kloster war bei der durch Herzog Julius gleich im Anfange seiner Regierung 1568 vollzogenen Reformation, wie in mehreren anderen Klöstern des Landes, nach dem Muster der Würtemberger Klosterschulen eine Klosterschule gegründet, um zukünftigen Theologen als Vorbereitungsanstalt zur Universität oder auch direct für ihren geistlichen Beruf zu dienen. Die Herzöge Rudolf August und Anton Ulrich hatten 1690 dieselbe in ein collegium candidatorum oder Predigerseminar verwandelt. Zwölf Candidaten erhielten hier, wenn sie ihren akademischen Cursus gehörig beendigt hatten, freie Station und unter Direction des Abtes weitere Ausbildung zum geistlichen Amte. Jerusalem, obwohl schon ohnehin viel beschäftigt, gab sich der ihm aus seiner neuen Würde erwachsenden Thätigkeit mit allem dem ihm eigenen Eifer hin. Statt der bis dahin üblichen Disputationen führte er fruchtbarere exegetische, dogmatische, literarische und homiletische Uebungen ein. Wöchentlich brachte er einen großen Theil des Tages in der Mitte der jungen Theologen zu, in freundlichem persönlichem Verkehr sie gewinnend, fördernd, anregend, durch eine eingehende liebevolle Kritik ihre Arbeiten beurtheilend, ihr Urtheil berichtigend, zu neuem Eifer sie anspornend. Sehr oft ließ er sich's nicht reuen, selbst eine Abhandlung oder Predigt über den beregten Gegenstand auszuarbeiten, gewiß von allen Arten der Kritik eine der förderlichsten und lehrreichsten. Fast 4 Jahrzehnte hindurch, bis an seinen Tod hat Jerusalem dieser Pflanzschule der braunschweigischen Geistlichkeit mit unermüdeter Liebe vorgestanden und dadurch in ausgedehntem Maße den religiösen Geist des Landes beeinflußt. Etwa 2 Jahrzehnte nach seinem Tode wurde das Riddagshäuser Predigerseminar durch das westphälische Gewaltregiment aufgehoben, aber im Jahre 1836 in etwas veränderter Gestalt in Wolfenbüttel wieder eingerichtet, wo es noch in unsern Tagen besteht.

Noch vieles ließe sich von der unermüdeten Thätigkeit Jerusalems zum Besten seines neuen Vaterlandes sagen. Fast bei allen nützlichen Einrichtungen hat er berathend und fördernd mit-

gewirkt. Hier möge nur das Eine noch Erwähnung finden, daß er es gewesen ist, der durch eine aus dem Englischen übersetzte und mit einer Zuschrift an die Vorsteher der geistlichen Stiftungen des Landes begleitete Schrift „über die Wohlthätigkeit öffentlicher Armenanstalten“ zu der bessern und trefflichen Einrichtung des Armenwesens der Stadt Braunschweig den Anlaß gegeben hat.

Durch diese ausgedehnte, uneigennützige und segensreiche Wirksamkeit erwarb sich Jerusalem allgemeine Achtung und Liebe. Fürst und Volk, Hoch und Niedrig, Stadt und Land sahen in ihm ihren Wohlthäter. Der Neid war dem allgemeinen Beifalle gegenüber machtlos. Und so innig wurde seine Verbindung mit der neuen Heimath, daß selbst die ehrenvollsten und vortheilhaftesten Berufungen in's Ausland von ihm abgelehnt wurden. Friedrich der Große, der seine Verdienste kannte und schätzte, sich bei seinen Besuchen am herzoglichen Hofe gern und lange mit ihm unterhielt und sein Urtheil über die deutsche Literatur vielleicht höher stellte, als das irgend eines andern deutschen Zeitgenossen, trug ihm um das Jahr 1770 die Abtei zu Kloster Bergen und die Generalsuperintendentur Magdeburg an, und etwa ein Jahr später wurde ihm die Würde des Kanzlers der Universität Göttingen angeboten. So anziehend nun auch besonders die letztere Stellung für Jerusalem gewesen wäre, so blieb er doch in Braunschweig zurück, und der Herzog ehrte ihn dadurch, daß er ihm die höchste Würde übertrug, die einem braunschweigischen Theologen zugänglich war. Er ernannte ihn zum Vicepräsidenten des Consistoriums zu Wolfenbüttel, mit der Erlaubniß, in Braunschweig auch ferner seinen Wohnsitz zu behalten, und als 1787 die Georgia Augusta ihr fünfzigjähriges Jubiläum feierte, ehrte sie den Mann, der mehrmals auf dem Punkte gestanden hatte, mit ihr als akademischer Lehrer in innige Verbindung zu treten, durch die Verleihung der theologischen Doctorwürde.

3.

Briefwechsel. Theologischer und schriftstellerischer Charakter.

Jerusalems amtliche Thätigkeit nahm einen großen Theil seiner Zeit in Anspruch, daneben beschäftigte ihn ein sehr ausgebreiteter Briefwechsel. Schon bei seiner Stellung als Curator des Carolinums mußte er mit den Eltern und Vormündern der zahlreichen Schüler eine weitläufige Correspondenz führen; außerdem aber stand er in regem brieflichen Verkehr mit vielen hochstehenden Persönlichkeiten, Männern und Frauen, des In- und Auslandes, mit den berühmtesten, besonders theologischen Gelehrten und mit seinen zahlreichen vertrauteren Freunden. Von letzteren verdienen insbesondere Erwähnung: A. F. W. Sack (gest. 1786) und J. J. Spalding (gest. 1804), beide in hohen kirchlichen Aemtern zu Berlin wirksam, der geistliche Liederdichter Balth. Münter (gest. 1793), der Philosoph Thomas Abbt (gest. 1766), der liebenswürdige Anakreontiker und Fabeldichter Friedr. v. Hagedorn (gest. 1754) und endlich der treffliche Justus Möser (gest. 1794), dessen Tochter längere Zeit in Jerusalems Hause lebte. Groß war auch die Zahl derer, die bei ihm, oft aus weiter Ferne, Rath, Belehrung und Beruhigung suchten. Jerusalem bestrebte sich, allen an ihn gestellten Wünschen mit vieler Willfährigkeit gerecht zu werden. Das letzte, was er schrieb, war ein Brief an einen Geistlichen. Durch einen Besuch gestört, brach er mit den für ihn charakteristischen Worten ab: „Die Freundschaft würdiger Männer hatte für mich von je her den größten Reiz. Aber je stumpfer alle meine Empfindungen werden, je näher ich meinem Ende komme —.“

Jerusalems Briefwechsel ist verloren gegangen, falls er nicht noch an irgend einer unbekannten Stelle verborgen ist. Er wäre gewiß eine ausgiebige und interessante Quelle für die Kenntniß des geistigen Lebens seiner Zeit. Nur ein sehr geringer Theil desselben ist durch den Druck veröffentlicht worden. Es ist der 1789 erschienene Briefwechsel zwischen ihm und einem seiner eifrigsten Verehrer, dem Kaufmann und Hofagenten J. F. F. A. Meyer

in Neustadt bei Koburg, einem frühern Juden (gest. 1794). So unbedeutend der Inhalt dieser wenigen Schreiben auch sein mag, so ist doch daraus zu ersehen, in wie hohem Ansehen Jerusalem selbst bei seinen Gegnern stand, und wie Unrecht man thut, wenn man die ihm eigene „Aufklärung“ auf eine Stufe mit dem flachen Rationalismus setzt. Eine geringe Zahl von Briefen Jerusalems an Hagedorn sind im 5. Bande der Werke Hagedorns S. 300ff. abgedruckt.

Für eine ausgedehnte schriftstellerische Thätigkeit fehlte es Jerusalem an Zeit. Die darauf verwandten Stunden mußte er mühsam zusammensuchen und theilweise dem Schlafe abgewinnen. Er selbst bevorwortet stets die Eilfertigkeit, die ihn gehindert, die letzte Feile an seine Arbeiten zu legen. Trotzdem können sie sämmtlich wegen der geschmackvollen Darstellung, die freilich hie und da den französisch redenden Hofmann durchblicken läßt, wegen der Fülle an edlen Bildern und des Reichthums an schönen Gedanken noch jetzt theilweise als musterhaft bezeichnet werden. Ihr eigentlicher Vorzug liegt nicht in der Originalität, wie denn überhaupt der Geist ihres Verfassers nicht der Ausgangspunkt neuer Gedankenreihen gewesen ist, sondern in der wohlgeordneten und lebendigen Zusammenstellung dessen, was eine vielseitige Lectüre, eine scharfe Beobachtung des Weltlaufes, eine tiefgehende Kenntniß der Natur und des menschlichen Herzens verbunden mit einer innigen Liebe zu seinem Gott in seiner Seele gesammelt hatten.

In keiner Schrift verleugnet sich die ihm und seinen Freunden wie Spalding und Sack eigenthümliche religiöse Richtung, die man wohl als die des praktischen Supernaturalismus zu bezeichnen pflegt. Man mag diesen Standpunkt als einen unvollkommenen und unhaltbaren ansehen, man mag es rügen, daß dabei der Kern der protestantischen Lehre, die Rechtfertigung allein durch den Glauben, nicht die gebührende Stelle einnimmt; aber man darf diese Männer nicht verurtheilen oder gering schätzen, man muß sie begreifen und ihre hohe Bedeutung für jene Zeit erkennen. Es ist ein gut Theil von Frömmigkeit und echt christlichem Sinn, das diese ehrwürdigen Patriarchen, die so oft und gern von Vernunft und Aufklärung sprechen, in dem Herzen des deutschen Volkes zu der

Zeit eines tiefen religiösen und sittlichen Verfalles wach erhalten und zum Theil neu gepflanzt haben. Wer sein Auge nicht dagegen verschließt, kann noch jetzt die Spuren davon erblicken. Mit den späteren flachen Rationalisten hat der Geist dieser Männer so wenig zu thun, wie Luthers Geist mit den lutherischen Eiferern des 17. Jahrhunderts.

Als Jerusalems geistiger und religiöser Charakter sich ausgestaltete, lagen die beiden Richtungen der Orthodoxie und des Pietismus in den letzten Zügen, nur hier und da leuchtete nochmals die frühere Kraft hervor. Dagegen beherrschte die Leibnitzische Philosophie, besonders in der durch Wolf popularisirten Gestalt das wissenschaftliche Denken. Von England aus begann dagegen der kalte und gemüthlose Deismus sich sein Gebiet zu erobern, und von jenseits des Rheines her brachen Frivolität, gotteslästerlicher Witz, Materialismus und crasser Unglaube über unser Vaterland herein. Besonders an den Fürstenhöfen und in den Kreisen des Adels fand diese französische Pestwaare willige Abnehmer, hier galt ein guter Witz mehr als eine edle That, ein Wort Voltaire's mehr als ein Spruch des Evangeliums. Unter diesen verschiedenen Zeitströmungen nahm Jerusalem die Stellung ein, die allein ein Mann von Geist und Gemüth wählen konnte: er hielt sich frei von dem engherzigen Dogmatismus einer lebenslosen Rechtgläubigkeit, wies zurück den seelenlosen Mechanismus eines schwächlichen Pietismus und stellte sich unter dem unleugbaren Einfluß der Leibnitz-Wolfischen Philosophie auf den Boden der heiligen Schrift, um von hier aus die deistischen und naturalistischen Irrthümer zu bekämpfen.

In seinem theologischen System (hierin gleicht er vielen seiner Zeitgenossen) stellt er die sogenannte natürliche oder vernünftige Religion voran. Die Grundlage derselben ist ihm die aus der Beobachtung der sinnlichen und moralischen Natur sich ergebende Erkenntniß Gottes, des vollkommensten Geistes, des Schöpfers, Erhalters und Regierers der Welt, und ihre beiden wesentlichen Stücke sind „die Rechtschaffenheit oder die Gottseligkeit und die Versicherung von der Gnade Gottes besonders in Absicht auf eine selige Ewigkeit, welche beiden Stücke sich auf eine deutliche Erkenntniß Gottes in seinen Eigenschaften gründen". Das letztere

Stück nennt er besonders gern auch die Beruhigung des Christen. Also schon Gott, Tugend und Unsterblichkeit, diese Trias Kants und seiner Anhänger. Jerusalem ist aber weit entfernt, die Kunde dieser Religion rein aus der menschlichen Vernunft, aus der sogenannten allgemeinen Offenbarung herzuleiten. Es ist ihm „unwidersprechlich, daß Gott von dem Anfange des menschlichen Geschlechtes an diese Erkenntniß durch nähere Erleuchtungen von Zeit zu Zeit zu unterhalten gesucht hat, wovon die ersten Strahlen in der ersten Geschichte des menschlichen Geschlechts und in den Schriften Mosis, die gleichsam die Morgenröthe der folgenden größern Erleuchtung waren, unleugbar sichtlich sind. Diese größere, reine und sichere Erkenntniß, die davon jetzt in der Welt ist, hat die Vernunft, wenn sie es auch gleich aus undankbarem Stolze oft nicht wissen will, unwidersprechlich der seligen Erleuchtung zu danken, die uns Gott durch Christum, das wahrhaftige Licht der Welt, gegeben hat." Die Frage, ob die Menschen auch durch eine rechte Anwendung der Vernunft zu eben dieser Erkenntniß hätten kommen können, weist er als überflüssig zurück. Wären auch einzelne Menschen durch die Stärke ihrer Einsicht zu einiger Erkenntniß hierin gelangt, so sei diese dennoch nur da zu einer allgemeinen Erkenntniß geworden, wohin die Lehre des göttlichen Erlösers mit ihrem Lichte gekommen sei.

Was nun die eigentliche geoffenbarte Religion betrifft, so betrachtet er zunächst die Lehre von der göttlichen Natur des Erlösers und die damit verbundene Lehre von der Trinität als ein Geheimniß für die Vernunft; es sei aber für sie keineswegs anstößig, „daß mit dem Menschen Christus Jesus sich eine solche hohe Natur vereinigt habe, die von Ewigkeit aus dem Wesen Gottes auf eine uns unaussprechliche Art ihr Wesen erhalten, und die wir daher als eine vom Vater unterschiedene Person ansehen". In dem Religionsunterricht der Jugend will er freilich von dieser Lehre nichts gesagt wissen und warnt auch reifere Christen vor Grübeleien darüber. „Meine Vernunft", sagt er, „bleibt ehrerbietig bei dem stehen, was Gott mir davon als hinreichend zu meinem Glauben geoffenbart hat, ohne dieses über meine und vielleicht über alle Vernunft erhabene Geheimniß tiefer ergründen oder genauer be-

stimmen und meine unsichern Bestimmungen Andern aufdringen zu wollen, welches nichts sein würde als dasselbe verwirren." Es sei aber dieses Geheimniß zu dem Zweck bekannt gemacht, damit wir zunächst die Größe der göttlichen Liebe für unsere Seligkeit schätzen lernen und sodann die Beschaffenheit und die Wichtigkeit der eigentlich geoffenbarten Wahrheiten, die den unterscheidenden Charakter der christlichen Religion ausmachen, deutlich erkennen. Diese Wahrheiten sind ihm die Lehre von dem Versöhnungstode des Erlösers, die er mit der von der Vergebung der Sünden identificirt, von der allgemeinen Auferstehung der Todten und vom jüngsten Gericht, und das Verdienst Christi als unseres Erlösers besteht zunächst darin, „daß er uns nicht allein die Vergebung der Sünden und die damit verbundene Hoffnung der Seligkeit im Namen Gottes versichert, sondern auch durch seinen Tod und Auferstehung dergestalt bestätigt hat, daß ich mir diese Seligkeit jetzt mit der vollkommensten Zuversicht zueignen kann; dann aber auch in der Heiligung, daß er mir dazu nicht allein die vollkommenste Anweisung, sondern auch zugleich durch seine Verheißungen solche Ermunterung und Bewegungsgründe und durch den erworbenen Beistand des heiligen Geistes solche Hilfen gegeben, daß ich nun auch wirklich Freudigkeit und Kräfte erhalte, als ein wahrer Christ mit Verleugnung alles ungöttlichen Wesens meinen sündlichen Begierden zu widerstehen und seinem Vorbilde in der Heiligung nachzufolgen". Die Bedingungen, unter denen man dieser Wohlthaten theilhaftig wird, sind auch ihm B u ß e und G l a u b e. Da er nun aber in seiner Ansicht von der S ü n d e offenbar pelagianisirt und die Thatsünde nur aus einer sinnlichen, nicht aus einer verderbten Natur herleitet, so ist ihm Buße im Grunde nichts als das ernstliche Bestreben, sich nicht von unordentlichen Begierden beherrschen zu lassen. Was ihm Glaube ist, das hat er in dem Glaubensbekenntnisse des Prinzen Leopold (S. 91 f.) ausgedrückt: „Nicht daß ich Jesum nur mit dem Munde für meinen Erlöser erkenne oder mich leichtsinniger Weise auf sein Verdienst verlasse, sondern daß ich mich ihm als dem mir von Gott gegebenen Erlöser mit ganzer Seele überlasse, und daß ich zwar zuvörders in demüthiger Erkenntniß meiner Unwürdigkeit die Versicherung von

der Vergebung meiner Sünden und meiner Seligkeit als eine in ihm mir von Gott geschenkte und durch seinen Tod bestätigte freie Gnade allein ansehen, aber daß ich auch zugleich in aufrichtigem Gehorsam ihm meine ganze Seele ergebe ꝛc." So wird denn der Glaube keineswegs zu einem bloßen Fürwahrhalten abgeschwächt, aber es fehlt doch viel, daß Luthers sola fide in den Mittelpunkt des Systems träte. Der Synergismus ist ein Charakteristicum der praktischen Supernaturalisten.

Das Mittel, um zum Glauben zu gelangen, ist auch bei Jerusalem die heilige Schrift, und die Sacramente sieht er nicht als leere und unnütze, sondern als „solche Gebräuche an, die durch ihre sinnlichen Vorstellungen die geistige Natur der Religion uns auf eine wirksame Art zu Gemüthe führen und uns ihrer Wohlthaten theilhaftig machen sollen". Die Taufe ist ihm das deutlichste Bild des Bundes, den der Christ bei seinem Eintritt in die Welt mit Gott macht, daß er allem sündlichen Wesen absterben, als ein neuer Mensch sein ganzes Leben Gott und dem Heilande widmen will, und die praesentia realis faßt er, den Calvinisten ähnlich, so, „daß im Abendmahl uns der Heiland, wenn wir es nach seiner Vorschrift gebrauchen, mit allen Gnadenwirkungen seines Todes wirklich gegenwärtig sei". In der Lehre vom heiligen Geiste sieht er, wie in der von der Gottheit Christi, ein Geheimniß, das er weder erklären kann, noch will. „Die Versicherung ist mir genug", sagt er, „daß Gott die Erhaltung meines Glaubens und der damit verbundenen Seligkeit bei allem Unterricht in der Religion, meinen Kräften nicht allein überlassen, sondern daß er mir diesen Geist zum Beistande geben will, daß ich dadurch in meinem Bestreben nach der Heiligung und in der gewissen Hoffnung meiner Seligkeit immer mehr gestärket werde, damit ich das Ziel meines Glaubens unter allen Hindernissen der Welt und meiner eigenen Schwachheit auch glücklich erreiche." — Das Gebet ist ihm sehr wichtig, und er dringt mit Ernst darauf, daß die Kinder von früher Jugend auf dazu angeleitet werden. Beten aber soll der Christ zunächst, weil es seine Pflicht ist, sich in allen Anliegen zuvörderst zu dem Herrn seiner Schicksale und dem einzigen Urheber alles Guten zu erheben, sodann weil es ein Mittel ist, sich in dem Ver-

hältnisse mit Gott und dem Heilande zur Förderung in der Rechtschaffenheit und Beruhigung zu erhalten, und endlich weil das Gebet die ausdrückliche Bedingung ist, wenn der Christ des Beistandes des heiligen Geistes theilhaftig werden will.

Dies die Hauptzüge der Religion unseres Jerusalem, wie er sie den Gebildeten seiner Zeit gelehrt wissen möchte. Es ist wahr, es ist seinem Systeme nicht das Siegel der reinen Lehre aufgedrückt, und die Rechtfertigung durch den Glauben tritt nicht darin, wie sie sollte, hervor; aber es enthält wenn auch einseitiges, so doch echtes biblisches Christenthum; seine pelagianische Auffassung der Sünde aber erklärt sich leicht, wenn man bedenkt, daß er bei seiner stillen, klaren und harmonischen Entwicklung, bei seiner gewissermaßen johanneischen Natur niemals wie Augustin den klaffenden Gegensatz von Sündenverderbniß und göttlicher Gnade erfahren hat, und einem Manne, der mit eigenen Augen in seinen jungen Jahren gesehen, wie mit dem unverfälschten Dogma nur zu häufig ein sittlicher Latitudinarismus Hand in Hand ging, ist es nicht zu verargen, wenn er bei der ihm eigenen Neigung zum Reflectiren und inmitten einer sittlich entarteten Gesellschaft den Werth der einzelnen christlichen Lehren nach ihrer moralischen Wirkungsfähigkeit abmißt.

Es leuchten die religiösen Anschauungen Jerusalems aus jeder seiner theologischen Schriften unverkennbar hervor. Am klarsten und kürzesten sind sie in einer Art von Compendium zusammengestellt, das er zum Unterricht junger Leute, die in die große Welt gehen, dem von ihm in Druck gegebenen „Glaubensbekenntniß des Prinzen Leopold (1769)“ angehängt hat, und aus dem die obigen Citate größtentheils entnommen sind.

Von den einzelnen Schriften Jerusalems sind seine Predigten bereits bei einer früheren Gelegenheit erwähnt. In größerem Ansehen noch standen seine apologetischen Schriften. Zuerst veröffentlichte er im Jahre 1762 die erste Sammlung von „Briefen über die mosaische Religion und Philosophie“ [1]). Die Fortsetzung derselben unterblieb, da der Verfasser

---

1) 2. Aufl. 1773; 3. Aufl. 1783.

inzwischen die Ausarbeitung eines umfassenderen Werkes, in das ihr Inhalt aufgenommen wurde, begann. Es sind seine „Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion“, ein Werk, das, obgleich unvollendet, ihn unter die bedeutendsten Apologeten des vorigen Jahrhunderts stellt. Sein Schüler, der Erbprinz Karl Wilhelm Ferdinand, hatte ihm mitten aus dem Getümmel des siebenjährigen Krieges heraus den Antrieb zu dieser Schrift gegeben. Sie ist nicht für den eigentlichen Gelehrten berechnet, sondern sie will solchen Lesern „nützlich werden, deren Stand und Geschäfte es nicht leiden, in die genauere und gelehrtere Untersuchung der religiösen Wahrheiten sich einzulassen, denen es aber bei ihrer mehrern Verbindung mit der Welt und bei der jetzt alle Grenzen der Vernunft und Sittlichkeit überschreitenden Frechheit, gegen die Religion zu schreiben, zu ihrer Beruhigung so viel wichtiger ist, die Grundwahrheiten ihres Glaubens nach ihrer wahren Stärke und besonders nach ihrer innerlichen Vortrefflichkeit kennen zu lernen“. Und diesen Zweck haben die Betrachtungen in hohem Maße erreicht. Sie wurden das vielgelesene Erbauungsbuch der gebildeten, christlich gesinnten Kreise. Der erste Band erschien zuerst 1768, das Jahr 1770 brachte bereits die dritte Auflage. „Sie gehen“, schreibt ein Verehrer dem Verfasser von seinem Exemplare der Betrachtungen, „bei 8 bis 10 Stunden im Umkreis, vom Pfarrer, der sie von mir entlehnet, zum Baron, vom Baron zum Amtmann, vom Amtmann zum Pater, vom Pater zum Obristen u. s. w.“ Sie wurden in die französische, holländische, dänische und schwedische Sprache übersetzt und noch zu Anfang dieses Jahrhunderts vielfach zur Apologetik benutzt. Herder spricht an mehreren Stellen seiner „Briefe, das Studium der Theologie betreffend“ mit der größten Anerkennung von diesem Werke. Bei Besprechung der mosaischen Gesetzgebung sagt er: „Das letzte Stück von Jerusalems Betrachtungen (leider das letzte!) enthält tiefe Blicke in den Geist seiner (des Moses) Gesetze; meines Wissens ist er der erste Theolog in Deutschland von solchem Reichthum schöner philosophischer Kenntnisse und von dem wirklich politischen Blick.“

Der Plan des Ganzen war auf drei Theile angelegt, der erste

sollte die Wahrheiten der sogenannten natürlichen Religion behandeln, der zweite mit dem Alten Testamente, der dritte mit der christlichen Religion sich beschäftigen. Aber nach diesem Plane ist eigentlich nur der erste Theil ausgeführt, und er bildet unstreitig die Glanzpartie des ganzen Werkes. In neun Betrachtungen werden die allgemeinen Wahrheiten von Gott, Moralität und Unsterblichkeit eingehend begründet und die Einwendungen der Gegner mit schlagenden Gründen widerlegt. Durch das Ganze zieht sich eine solche Fülle schöner und treffender Gedanken, eine solche Innigkeit und Wärme des Gefühls, eine solche Tiefe der Welt- und Menschenkenntniß, und die Schreibweise ist durch eine solche Klarheit, Frische und Anmuth ausgezeichnet, daß auch heute noch, wo ja die wissenschaftlichen Controversen von ganz andern Gesichtspunkten aufzufassen sind, das Werk wegen dieser Vorzüge alle Beachtung verdient. Statt einer eingehenden Darlegung des Gedankenganges möge eine besonders schöne und innige Stelle hier Platz finden, in welcher beschrieben wird, welchen Einfluß der stete Gedanke an Gott auf den Menschen hat [2]):

„Wo Gott in einer Seele wohnet, wo Gott der erste und herrschende Gedanke ist, da ist der Trieb, durch die Erfüllung seiner weisen und gütigen Absichten ihm ähnlich zu werden, auch allgemein. Halten Sie dies für keinen enthusiastischen Ausdruck. Ein jeder Mensch muß Einen herrschenden Gedanken haben, welcher der Trieb und die Richtschnur aller seiner übrigen Gedanken ist; und je größer, je edler dieser ist, je größer ist der Mensch. Aber was könnten wir an die Stelle des Gedankens von Gott für einen andern setzen, der die Seele mit größern Gesinnungen, mit edlern und mächtigern Trieben erfüllte? Ein jeder andre herrschende Gedanke ist der wahren Größe der Seele gefährlich, benimmt der Vernunft ihre Heiterkeit, verrückt alle Dinge aus ihrem rechten Gesichtspunkte, setzet sie in ein falsches Licht, verstellet ihren Werth, störet die Ruhe der Seele, nähret die Unordnung der Leidenschaften. Nur dieser ist allein die wahre Quelle der Vernunft und des Muths, leitet die Ver-

2) Die Stelle findet sich in der 8. Betrachtung, 1. Ausg. in kl. 8°, S. 274 f.

nunft im Cabinette, stärkt den Muth an der Spitze des Heers, läßt ihn in keinen Widerwärtigkeiten sinken, bemächtigt sich der Leidenschaften, daß sie nicht aus ihrem Gleichgewichte kommen, und erhält den Menschen in seiner Würde. Ein jeder andre herrschende Gedanke zerstreuet auch die Seele, und indem er ihre Aufmerksamkeit und Kräfte auf die eine Seite hinzieht, wird sie an der andern so viel schwächer, niedriger, kleiner. Nur dieser ist wie die Allgegenwart Gottes selbst, die durch ihren mächtigen Einfluß in der Natur alles erhält, stärkt, ohne ihre Bewegung im geringsten aufzuhalten oder zu schwächen. Dieser Gedanke allein giebt der Seele die heitre Ruhe, daß sie ihre Kräfte auf alle Vorfälle mit gleicher Aufmerksamkeit wenden kann, hält sie in ihrer rechten Richtung und bildet den immer gleich großen Mann. Auch dürfen wir nicht fürchten, daß dieser Gedanke finster oder schwermüthig mache; so kennten wir Gott noch nicht recht. Seine Gegenwart dämpft keine vernünftige Freude; er macht allein erst fähig, die Wohlthaten der Natur und die übrigen Vorzüge des Lebens recht zu genießen. Diesen Gedanken können wir in alle Ergötzungen mitnehmen; der allein macht alle unsre Freuden sicher und läßt keine Gesinnungen aufkommen, welche die Würde unsrer Natur erniedrigen und unsrer wahren Vollkommenheit gefährlich werden könnten. Und je bekannter wir mit diesem Gedanken werden, je mehr er uns gegenwärtig ist, je näher kommen wir der glücklichen Fertigkeit, daß ein jeder Blick in die Natur, in den Lauf der Welt, in die Geschichte unseres eigenen Lebens uns die Weisheit und Güte Gottes immer sichtbarer macht und diese Empfindungen endlich zu dem seligen Affecte der Liebe erhöhet, dem nichts heiliger als der Wille und die Absichten Gottes ist, und der alle Gesetze in Trieb verwandelt, an der Erfüllung so wohlthätiger Absichten mit zu arbeiten und sie an uns und unsern vernünftigen Mitgeschöpfen, so viel wir Kräfte haben, zu verherrlichen."

Der zweite Theil der Betrachtungen erschien stückweise im Laufe der siebenziger Jahre (1772—1779). Eine Ueberbürdung mit Geschäften, Krankheit und harte Heimsuchungen im Kreise der Familie brachten diese Verzögerung zu Wege. Dem ursprünglichen

Plane zuwider erstrecken sich diese Betrachtungen über Mose nicht hinaus. In der ersten Betrachtung behandelt er die Frage, ob eine besondere Offenbarung anzunehmen sei, und bekämpft mit Glück und in treffenden Bemerkungen diejenigen, welche eine besondere Offenbarung nicht anerkennen wollen, insbesondere die Deisten. Er sieht aber in der Offenbarung nicht die Mittheilung eines neuen Lebensprincipes, nicht ein Aufgenommenwerden in die göttliche Lebens- und Liebesgemeinschaft, sondern sie ist ihm nichts anderes als ein außerordentlicher göttlicher Unterricht von der Religion, ein Aufhelfen und Weiterbringen der Vernunft, ein schnelleres Hinführen zu einem Ziele, das sie für sich entweder gar nicht, oder doch erst nach sehr langen Ummwegen erreicht haben würde. Die zweite Betrachtung beschäftigt sich mit der Vernunft und Religion der ersten Menschen von der Schöpfung bis auf Noah, in der dritten wird der Zustand der Welt und Religion von der Sündfluth bis auf Mose in's Auge gefaßt, die vierte endlich handelt von Mose und zwar in fünf Abschnitten von seiner Geschichte, von seiner Lehre von Gott, von seiner Lehre von der Schöpfung, von der Geschichte des Sündenfalles und von seiner Religion. Auch hier tritt er mit vielem Geschick den Naturalisten entgegen und weist nach, wie der Inhalt des Pentateuch und insbesondere der Genesis keineswegs der Vernunft widerspreche. Freilich müsse man nicht der heiligen Schrift durch eine starre Inspirationstheorie und eine an den äußern Worten haftende Auslegungsweise, gegen die auch Herder in seinen schon erwähnten Briefen über das Studium der Theologie polemisirt, einen Sinn unterschieben, den sie nicht habe. Unter den geistvollen Partieen dürfte seine Ausführung über die Entstehung der menschlichen Sprache in der zweiten Betrachtung und über die Entstehung der Sprachverschiedenheit in der ersten Abtheilung der dritten Betrachtung noch jetzt alle Beachtung verdienen. Besonders gern verweilt der Verfasser bei den Fragen, in denen die theologische Auslegung mit der Naturforschung sich auseinandersetzen muß, und in denen auf beiden Seiten durch Ueberschreiten der einer jeden Wissenschaft eigenthümlichen Grenzen, durch Starrsinn und Beschränktheit auf der einen und durch keckes Absprechen auf der andern so viel Verwirrung angerichtet ist. Jerusalem legt hier eine Sachkenntniß an den Tag,

wie sie zu seiner Zeit und bis auf unsere Tage einem Theologen schwerlich in höherem Maße eigen gewesen ist, und was er vor einem Jahrhundert über diese schwierigen Fragen gesagt hat, das ist im wesentlichen noch heute als das anzusehen, von wo aus für alle diejenigen, welche von der falschen Inspirationstheorie und der wörtlichen Auffassung auf der einen und von materialistischen und pantheistischen Principien auf der andern Seite nicht präoccupirt sind, eine Versöhnung zwischen dem religiösen Glauben und den Ergebnissen der Naturwissenschaft nicht bloß möglich, sondern auch nothwendig ist. Von dem eigentlich religiösen Inhalte der Schrift giebt Jerusalem nichts auf: Gott ist Schöpfer der Welt, nicht bloß der Form, sondern auch des Stoffes, die große Fluth ist ein Strafgericht Gottes über ein verderbtes Geschlecht. Trotzdem aber muthet er der Bibel nicht zu, daß sie in ihrer Naturanschauung über ihre Zeit hinausgehen und ein Compendium der Naturwissenschaften für alle Zeiten sein wolle. Ihm steht es durchaus fest, daß z. B. der Verfasser der Genesis die „Veste" sich als ein Gewölbe gedacht, über dem gewaltige Wassermassen sich befunden, und er kann in der biblischen Erzählung von der Sündfluth nicht die Meinung ausgesprochen finden, daß der ganze Erdball sei überschwemmt worden. — Was die Frage nach dem Verfasser des Pentateuch betrifft, so hält Jerusalem durchaus an Mose fest. Die Genesis habe derselbe aber nicht aus einer unmittelbaren Eingebung verfaßt, sondern aus verschiedenen ihm vorliegenden Quellen, namentlich aus alten poetischen Ueberlieferungen, zusammengestellt, eine Ansicht, die sich auch bei andern Gelehrten jener Zeit bereits vorfindet. Ein solches Lied ist ihm auch Capitel 2 und 3 der Genesis, und zwar ein symbolisches Lehrgedicht, nicht wirkliche Geschichte, vielleicht von Enos verfaßt, „worin die ersten Menschen den von Gott durch ihren Stammvater bekommenen Unterricht, daß Gott der Schöpfer und moralische Regent der Welt sei, sich vorgehalten und sich dadurch zu einem aufrichtigen Gehorsam und zur Vermeidung aller Sünde als der Quelle alles Uebels zu erwecken und vor aller Verführung zu warnen gesucht haben". Es ist diese Auffassung, wie es scheint, Jerusalem eigenthümlich. Sie ist ihm seinen eigenen Aeußerungen nach ein Ausweg, um der orthodoxen

Lehre von der thatsächlich vollkommenen Gerechtigkeit der ersten Menschen, die dann plötzlich in ihr Gegentheil verwandelt sei, und von der Vererbung der Schuld Adams auf alle seine Nachkommen zu entgehen. So geräth er denn in den Pelagianismus hinein, und bei all seiner sonstigen Anerkennung der Thatsünde und des sündlichen Zustandes aller Menschen sieht er in der Sünde Adams nur den bei allen Menschen sich wiederholenden Sieg der Sinnlichkeit, wobei es dann freilich nicht möglich ist, die Frage, warum denn Gott den Menschen mit einer solchen Sinnlichkeit ausgestattet habe, bei allem Scharfsinn genügend zu beantworten.

Mit diesem zweiten Theile seiner Betrachtungen nahm der siebenzigjährige Greis von seinen Lesern Abschied, nicht ohne das Gefühl, in der Vorbereitung zu seinem eigentlichen Zwecke, „die Vortrefflichkeit, Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion" darzulegen, stehen geblieben zu sein. Schon bei der Ausarbeitung der vierten Betrachtung des zweiten Theils waren von Lessing die bekannten Wolfenbüttler Fragmente herausgegeben, und nun entbrannte mit neuer Gewalt der Kampf zwischen den Gegnern und Anhängern einer besonderen Offenbarung. Es ist bekannt, wie unglücklich die Waffen der Orthodoxie in diesem Kampfe geführt wurden, und auf Jerusalem sahen seine vielen Gesinnungsgenossen erwartungsvoll als auf den, der am siegreichsten dem Fragmentisten entgegentreten könne und müsse. Aber er schwieg und lud so den Verdacht auf sich, als habe er nicht den Muth, mit seiner Ansicht hervorzutreten. Und in der That ist Jerusalem von einer gewissen Zaghaftigkeit nicht freizusprechen. Aber dem siebenzigjährigen, durch den Todesfall seiner Gattin gebeugten und ohnehin kränklichen Greise ist es am Ende nicht zu verargen, wenn er seinen Lebensabend noch durch Kampfgeschrei zu trüben sich scheute. Hatte er doch auch eine zu feste Ueberzeugung von der Kraft der Wahrheit und eine zu vielfache und gereifte Erfahrung von der Haltlosigkeit und Hinfälligkeit solcher sich zeitweiliger Gunst erfreuenden Argumentationen, um nicht diese Einwürfe „mehr für blendend, als im geringsten bedenklich" zu halten und ihre Bekämpfung getrost jüngeren Streitern zu überlassen. Zudem hegte er für Lessing, den Freund seines Sohnes, eine aufrichtige persönliche Hochachtung und

erkannte auch wohl in dem Manne, in dessen Philosophie Gott als Erzieher der Menschheit die erste Stelle einnahm, eine nähere geistige Verwandtschaft, als daß er einen literarischen Kampf mit ihm hätte wünschen mögen. Erst als der Abend seines Lebens noch weiter vorgerückt war, nahm er seinen ursprünglichen Plan wieder auf, und was von ihm dazu niedergeschrieben ist, das ist nach seinem Tode als erster Band seiner nachgelassenen Schriften veröffentlicht worden. Es sind Fragmente; nur einzelne Betrachtungen sind vollständig ausgeführt. Es wird darin durchaus an der Göttlichkeit der christlichen Religion festgehalten. Um aber möglichst viele brave Menschen in die friedereiche Gemeinschaft der Jünger Jesu hineinzuziehen, drängt der Verfasser nur auf ein biblisch-praktisches Christenthum. Die kirchlich-dogmatischen Bestimmungen der Christologie sind ihm res disputabiles, und es klingt häufig genug in diesen Aufsätzen eine gewisse Bitterkeit gegen diejenigen hindurch, die durch ein zu strenges Betonen dieser ihm unwesentlich scheinenden Lehren den Kreis der Kirche verengen. Es tritt uns darin entgegen ein von Gottesgemeinschaft durchdrungenes, verklärtes und beseligtes Christenherz, das so gern alle die vielen vom Hauche des Gottesgeistes berührten Seelen zu einem großen Bunde der Liebe, der Tugend, des Friedens und der Seligkeit vereint wissen möchte. Seine Nachfolger freilich gingen, wenn ihnen Gottesinnigkeit fehlte, in das Lager der trockenen, geistlosen und frostigen Moralprediger über und fielen schließlich dem rationalismus vulgaris anheim. Aber wird nicht auch die Rechtgläubigkeit zu einer todten, seelenlosen Form, wenn sie nicht von dem warmen Hauche der Gottesgemeinschaft durchweht wird?

Nächst den Betrachtungen verdient von Jerusalems theologischen Schriften die meiste Beachtung noch sein Bedenken „von der Kirchenvereinigung“, welches 1771 verfaßt, gegen sein Wollen und Wissen 1772 veröffentlicht und im zweiten Bande seiner nachgelassenen Schriften, Seite 111—138 abgedruckt worden ist. Es ist bekannt, wie zu jener Zeit ein großer Theil des höheren katholischen Klerus von Abneigung gegen den drückenden Primat des Papstes erfüllt und für eine Wiedervereinigung der gespaltenen Christenheit günstig gestimmt war, und wie gerade um das Jahr

1770 der Weihbischof von Trier, Joh. Nic. v. Hontheim, unter dem Pseudonym Justinus Febronius dieser Gesinnungsweise Ausdruck verliehen hatte. Auch der Erzbischof und Cardinal de la Lance (in den nachgelassenen Schriften wird er de la Lame genannt) interessirte sich für eine Kirchenvereinigung, und zwar zu dem speciellen Zwecke der gemeinsamen und erfolgreichen Bekämpfung des Deismus, und hatte darüber das Gutachten eines angesehenen protestantischen Theologen zu vernehmen gewünscht. Jerusalem's Erklärung spricht sich in würdiger Weise ablehnend aus. Ihm ist die Wiedervereinigung allerdings ein wünschenswerthes Ziel, er ist auch der Meinung, daß die Vorsehung sie herbeiführen werde, aber bei der damaligen Lage der Dinge hielt er den Zeitpunkt noch nicht für gekommen. Einzelne unionistisch gesinnte Glieder der Kirche könnten die Vereinigung nicht bewirken. Die Gewährung des Kelches genüge nicht; denn dann bliebe noch die Lehre von der Transsubstantiation, welche die römische Kirche schwerlich sammt den damit zusammenhängenden und von der Simplicität des biblischen Christenthums abweichenden Lehren und Gebräuchen aufgeben werde. Was würden aber auch die Protestanten durch die Zugestehung des Kelches anderes gewinnen, als daß sie als ein Gnadengeschenk erhielten, was sie schon durch das Evangelium und durch den westphälischen Frieden als Recht besäßen? Von der protestantischen Rechtfertigungslehre als Hauptgrund des dissensus ist, der Theologie Jerusalem's entsprechend, auch hier nicht die Rede.

Von den übrigen theologischen Schriften Jerusalem's sind einige wenige dem Verfasser nicht zugänglich geworden, einige andere von geringerer Bedeutung sind im zweiten Bande seiner nachgelassenen Schriften (1793) abgedruckt.

Zum Schluß möge noch seine an die Herzogin Philippine Charlotte gerichtete Schrift: „Ueber die deutsche Sprache und Literatur“ aus dem Jahre 1781 wenigstens eine kurze Erwähnung finden. Friedrich der Große gab dazu die Veranlassung, indem er ihn durch seine Schwester auffordern ließ, sein Urtheil über des Königs Schrift „De la littérature allemande“ abzugeben. Treffend führt Jerusalem die Hindernisse an, welche den Fortgang der deutschen Literatur bis dahin zurückgehalten hatten,

und hebt dann die beträchtlichen Fortschritte derselben hervor. Der Verfasser zeigt sich nicht bloß als feinen Kenner der Literatur, sondern auch als guten Patrioten, der sich des geistigen Aufschwunges seines Vaterlandes freut. Der König nahm die Schrift sehr gnädig auf und ließ sie in einer französischen Uebersetzung durch den Druck veröffentlichen. Wer die Schrift selbst liest, kann unmöglich Gervinus' Urtheil gerecht finden: „Jerusalem habe gegen Friedrich II. die deutsche Literatur so schlecht vertheidigt, als die Religion gegen Voltaire."

4.

Privatleben. Familie. Tod.

Jerusalem's Charakter, wie er aus allen seinen Schriften hervorleuchtet, prägt sich auch in seinem Bilde aus[3]). Um den Mund spielt wohlwollende Freundlichkeit, aus dem Auge blicken Milde und Sanftmuth mit Klarheit gepaart, die hohe Stirn verräth den tiefen Denker. Seine körperliche Organisation war fein und reizbar und daher vielfachen Kränklichkeiten ausgesetzt. Mehrmals schwebte er am Rande des Grabes, und in seinem höhern Alter nahm er jeden neuen Morgen auf als ein Geschenk aus Gottes Hand. Aber gerade wenn sein Körper litt, wenn er der Erquickung des Schlafes vom Abend bis zum Morgen vergeblich entgegensah, wenn er matt daniederlag, war die Thätigkeit seiner Seele am freiesten, heitersten und lebhaftesten. Die stete Gefahr der Erkrankung lehrte ihn Vorsicht, und diese, in Verbindung mit seiner mäßigen und geordneten Lebensweise, mit seiner heitern und harmonischen Gemüthsstimmung, mit seiner großen Empfänglichkeit für stille häusliche Freuden und edlen Naturgenuß machten

---

3) In dem Lesezimmer der wolfenbüttelschen Bibliothek hängt ein größeres Oelgemälde von ihm über der Thür. Ein Pastellbild von ihm ist im Besitz des Herrn Kreisrichters v. Praun in Wolfenbüttel. Vor dem 1. Bande seiner Betrachtungen ist er in einem Stahlstich abgebildet und ebenso in dem Juniheft der deutschen Monatsschrift vom Jahre 1791 vor dem Aufsatz von Eschenburg. Der letztere Stahlstich ist von J. F. Bolt nach einem Gemälde von F. G. Weitsch angefertigt.

es möglich, daß der fast immer in Gefahr schwebende Körper bis in das achtzigste Lebensjahr fortdauerte.

Die Lieblingsbeschäftigung seines Privatlebens war das Studium der Literatur. Für die Kunst gaben ihm sein feiner Geschmack und sein gefühlvolles Herz eine reiche Empfänglichkeit. Gute Kupferstiche, besonders die von Angelika Kaufmann, zierten sein Zimmer; gern und oft erfrischte er sich an dem Anhören guter Musik, und den Besuch des in seinem höhern Alter jugendlich aufblühenden Theaters versagte er sich nicht. Einer edlen Geselligkeit war er nicht abhold; „der herrliche Alte", sagt von ihm sein berühmter Zeitgenosse F. H. Jacobi, „duldet alles, was die Huldgöttinnen dulden". Gern verweilte er im Kreise seiner zahlreichen Freunde, von denen der Geh. Rath v. Praun, der Hofrath Gärtner, der Hofrath Eschenburg und der Professor Emperius besonders hervorgehoben zu werden verdienen, und selten verließ ein Fremder Braunschweig, ohne die Bekanntschaft des seltenen Mannes zu suchen. Hoch gepriesen wird seine Menschenfreundlichkeit, seine Liebe gegen alle ihm Nahetretenden, seine Herablassung gegen seine Untergebenen, seine Wohlthätigkeit, seine Leutseligkeit und Bescheidenheit, seine Geduld, seine treue Freundesliebe, seine ungeheuchelte Andacht und Ehrfurcht für die Religion. Groß war sein Ansehen bei Hofe; dort wurde er nicht bloß in feierlicher Audienz, sondern oft zu vertraulichem Besuch empfangen. Er verband in seinem Umgang mit den fürstlichen Personen Höflichkeit mit Würde und wußte seinen Lehren, seinem Rathe, seinen Ermunterungen durch eine gefällige Form Eingang und Wirkung zu verschaffen. Vorzüglich nahe stand er der Herzogin Philippine Charlotte; sie beehrte ihn nicht bloß durch ihre Gunst, sie schenkte ihm ihre Freundschaft. Auf die politischen Verhältnisse Einfluß zu erhalten, ist allem Anschein nach nicht sein Streben gewesen. Und mit Recht; denn ein Geistlicher schiebt seiner geistlichen Wirksamkeit einen starken Riegel vor, wenn er in das politische Parteitreiben sich einmischt.

Jerusalem's Familienleben war ein sehr inniges und gemüthvolles. Gott hat es ihm vergönnt, in tiefen, vollen Zügen aus diesem Borne schönsten und reinsten Erdenglückes zu trinken; aber tief ist auch der Schmerz in seine kindliche Seele gedrungen. Bald

nach seiner Ankunft in Wolfenbüttel hatte er Martha Christina, die ihm gleichalterige Wittwe seines vertrauten Freundes Joh. Wilh. Albrecht, der als Professor der Anatomie und Botanik 1736 zu Göttingen gestorben war, eine Tochter des Senior Joh. Lorenz Pfeiffer zu Erfurt († 1743), als Gattin in sein Haus geführt. Fünf Kinder wurden ihm in dieser äußerst glücklichen Ehe geboren, ein Sohn und vier Töchter. Schon 1750 entriß ihm der Tod sein zweites Töchterlein; der herbste Schmerz aber durchschnitt sein Herz, als ihm das Lebensende des einzigen geliebten Sohnes gemeldet wurde.

Zu Wolfenbüttel am 21. März 1746 geboren, war Carl Wilhelm Jerusalem die Freude und Hoffnung seines Vaters. Er hatte sich der Jurisprudenz gewidmet. Des Vaters Liebe zum Denken war auf ihn fortgeerbt, doch nicht dessen heiteres und geselliges Wesen; vielmehr war er zu Schwermuth und stiller Grübelei geneigt. In Wolfenbüttel, wo er wohl seine juristische Laufbahn begann, trat er ein Jahr lang mit Lessing in nähern Verkehr und gewann dessen Achtung und Liebe. Im Jahre 1771 ging er nach Wetzlar als Secretair des braunschweig-lüneburgischen Subdelegaten am dortigen Reichskammergericht. Hier war es, wo er in einem Anfalle von Schwermuth, den eine unglückliche Liebe hervorgerufen haben soll, in der Nacht vom 29. auf den 30. October 1772 seinem jungen, hoffnungsreichen Leben ein Ende machte. Eine Sammlung seiner philosophischen Aufsätze hat Lessing herausgegeben und in seiner Vorrede dazu die Urne des Frühgeschiedenen nach Herder's Ausdruck mit „immergrünenden Sprossen eines schönen philosophischen Laubes“ umwunden. Den unglücklichen Vater vermochte das reich gespendete Beileid seiner Freunde nicht zu trösten. Durch die liebevolle Fürsorge des Erbprinzen blieb dem unglücklichen Vater die Art, wie der Sohn geendet, verborgen. Erst als Goethe, der zu gleicher Zeit mit dem jungen Manne in Wetzlar gewesen war, wenige Jahre darauf die unheilvolle Katastrophe sich zum Anlaß seiner „Leiden des jungen Werther“ werden ließ, wurde Jerusalem mit dem wahren Sachverhalt bekannt. Von neuem durchzuckte ein herber Schmerz seine Seele, aber die Religion half ihm die Fassung wieder gewinnen.

Wenige Jahre später traf Jerusalem ein neuer unersetzlicher Verlust. Am 11. Mai 1778 wurde ihm seine liebevolle Gattin durch ein hitziges Brustfieber entrissen. Es blieben ihm nun noch drei Töchter. Keine von ihnen hatte sich verheirathet, und sie alle machten es sich zur schönsten Aufgabe, die letzten Lebensjahre des theuren Vaters mit dem Kranze zartester Kindesliebe zu umschlingen. So gestaltete sich der Lebensabend des Greises wieder heiter und reich an stillen Freuden; von Liebe und Freundschaft geleitet, näherte sich sein Schritt dem Grabe. Seine liebsten Gespräche wurden immer mehr und mehr Ausblicke in die Ewigkeit.

Er erlebte noch den Beginn der großen französischen Staatsumwälzung und begrüßte mit vielen trefflichen Zeitgenossen die Bewegung als eine gesunde Reaction des Volksgeistes gegen die Fäulniß der höfischen Aristokratie. Ein Zeuge der ferneren blutgetränkten Acte dieses entsetzlichen Trauerspieles zu sein, wurde ihm erspart. Am 9. August 1789 traf ihn ein Schlagfluß, und am 2. September schlummerte er sanft der Auferstehung im Jenseits zu. Mit klarem Geiste und unerschütterlicher Hoffnung ging er dem Tode entgegen, und in den Todeskampf leuchtete bereits das verklärte Licht der seligen Ewigkeit hinein. Wer die rührende von dem Professor Emperius verfaßte Beschreibung seiner letzten Lebenstage lieset, der muß mit einstimmen in das Schlußwort: „Dies war das Ende eines schönen, der Gottheit geweihten Lebens.“

Groß und allgemein war die Trauer um den seltenen Mann. Nicht bloß in Braunschweig, sondern in den weitesten Kreisen der deutschen Lande wurde sein Tod als ein unersetzbarer Verlust beklagt. Ueber seinem Grabe in der Klosterkirche zu Riddagshausen errichtete die edle Freundschaft der Herzogin Philippine Charlotte ein ehrenvolles Denkmal; ein anderes Monument setzte ihm im Schloßgarten zu Vechelde Herzog Ferdinand, der Held des siebenjährigen Krieges. Was er den Zeitgenossen gewesen, meldet ein anmuthiger Kranz von Blättern der Erinnerung, und hindurch schlingt sich wie ein gemeinsames Band das Wort des Dichterfürsten:

He was a man! Take him for all in all;
We shall not took upon his like again.

XII.

Ein altes Weihnachtsspiel,

nach einer Handschrift aus dem Nachlasse des Herrn Professor A. F. C. Vilmar mit möglichster Schonung der sprachlichen Form des vierzehnten Jahrhunnderts in's Neuhochdeutsch übertragen

von

Dr. A. Freybe,
Gymnasiallehrer in Parchim.

(Die mit V. unterschriebenen Bemerkungen sind von Prof. Vilmar.)

Es beginnt das Spiel von der Geburt des Herrn. Fol. 1a.

Der Herold spricht:

Schweiget und höret alle gemeine,
beide, Groß und Kleine,
beide, arm und reich,
nu schweiget alle gleich
5. und merket eben, was ich euch sage,
wir wollen an diesem Tage,
spieln von unserm Herrn Jesu Christ,
der als heute geboren ist [1])
von Maria, der reinen Magd,
10. als uns die Profeten habn gesagt,
wie da werde geborn ein Kindelein,
das solle uns erlösn von der Hölle Pein.
Darum schweiget allzumale
und laßt von euerm Schalle,
15. so wird euch gegeben zu Lone
in dem Himmel die ewige Krone.

---

1) „Als hute", eben heute; noch jetzt im Dialekt: „er hat als heute versprochen zu bezalen, zu kommen." V.

Daß uns das gescheh allermeist,
das helf uns der heilge Geist!

Darauf kommt Gabriel, Maria zu grüßen, indem er singt Ave Maria und spricht:

Gegrüßt seist du, Maria,
20. den ewigen Gottessohn empfah!
Du bist voll Gnaden,
mit Gott bist du überladen.
Der Herr ist mit dir,
das verkündige ich dir schier.
25. Ich bin von Gott zu dir gesandt
und tu dir Botschaft bekannt.

Maria, sehr erschrocken über diese Botschaft, antwortet nicht. Darauf singt der Engel Ne timeas Maria und spricht:

Maria, erschrick nicht,
Gott hat sich auf dich gericht,
du hast Genade funden
30. nu zu diesen Stunden,
du wirst gebärn ein Kindelein,
Jesus soll sein Name sein,
er wird des Höchsten Sohn genannt,
der alle Dinge hat in seiner Hand.

Maria singt Quō fiet istud und spricht:

35. Engel Gottes, wie wird es ergehn,
oder wie wird es geschehn,
sprich, wie es zugehn kann,
Fol. 1b. daß ich soll empfahn,
denn mir zu keiner Stund
40. Mannsnam ist worden kund,
wie mag es denn geschehn und sein,
daß ich gebär ein Kindelein!

Der Engel singt Spiritus sanctus und spricht:

Maria, reiche Königin,
der heilge Geist kommt über dich hin,
45. du sollst feste bleiben,
du wirst haben in deinem Leibe
Gottes Sohn, Jesum Christ,
der unser aller Tröster ist.

Maria singt Ecce ancilla und spricht:

Mir geschehe nach den Worten dein,

50. ich will Gottes Dirne sein.
Sein Will an mir geschehe,
wie er will, es mir ergehe.
Wider ihn soll ich nicht streben,
er hat mir Gnade gegeben.

Drauf geht der Engel zurück. Joseph spricht:

55. O weh, o weh, heute und allezeit,
was ist mir nu bereit,
oder was soll ich beginnen?
Maria wird ein Kind gewinnen,
da bin ich warlich unschuldig an,
60. ich will nu von ihr lan
und will nicht länger bleiben hier,
ich will bald scheiden von ihr.

Joseph spricht zu Maria:

Maria, habe Gottes Segen,
er mög dein mit Würden pflegen,
65. an dir schicken sich wunderliche Sachen,
ich will mich balde von hinnen machen.

Maria spricht:

Joseph, dieses schafft
mir des heilgen Geistes Kraft,
du bist unschuldig daran,
70. du sollst nicht von mir lan.

Joseph antwortet:

Nein, ich bleibe hier nicht,
an dir ist geschehn ein Geschicht,
des wirst du haben Schande
wo man es erfärt in dem Lande.

Und so will er scheiden, da erscheint ihm der Engel Gabriel, indem er singt: Joseph fil. Dauid und spricht:

75. Joseph, von Davids Geschlecht, Fol. 2 a.
versteh mich nu recht,
du sollst nicht laßen Mariam allein,
denn sie ist eine Jungfrau rein,
auch kommt die Geburt allermeist
80. her von dem heiligen Geist.

Joseph antwortet:

Wenn alle diese Not
kommt von dem himmlischen Gott,

so will ich mich nicht darwider legen
und will Mariam gar wol pflegen.

Joseph spricht zu Maria:

85. Maria, du reine Magd,
der Engel hat mir gesagt,
daß von dir werde geboren das Leben,
nu sollst du mir vergeben,
daß ich also törlich hatte getan,
90. ich will dich nimmermehr verlan.

Maria antwortet:

Joseph, lieber Pfleger mein,
du sollst mir willkommen sein,
auch laß dich erbarmen
über mich viel Armen
95. und bitte uns Nachtruhe,
daß dir Gott Gnade tue!

Joseph spricht zu Arnold:

Herr Wirt, Gott gebe euch einen guten Tag
und helf uns, der da wol uns helfen mag,
ich bitte euch durch den Willen sein,
100. daß ihr mich herberget mit der Jungfrauen mein.

Arnold spricht:

Far hin, du alter Landstreicher, doch,
sonst will ich dir schmieren die Lenden noch,
du sprichst, sie sei ein Maid zart,
und sie wird ein Kind han auf der Fart,
105. wie darfst du also lügen
und willst die Welt betrügen,
ich will euch herbergen keine Nacht,
das hat dein lügenhaftiger Mund gemacht.

Joseph sagt zu Maria:

Ach, du reines Mägdelein,
110. man will uns nirgend laßen ein.
Gehn wir zu diesem Mann,
ob er unser sich wol neme an.

Joseph spricht zu Ulrich [2]):

Fol. 2 b. Gott grüße euch, lieber Herre,
herberget uns durch Gottes Ehre!

---

2) Im Texte steht Czulrich (V. 706 Zolrich); welcher Name ist das? V.

Ulrich antwortet:

115. Guter Mann, ich will dir sagen,
ich kann mich mit dir nicht noch plagen,
auch kannst du hinnen nicht liegen,
du must haben eine Wiegen.
So würde mir das Haus allzu enge,
120. das möcht ich nicht ertragen die Länge,
ich will mein Gemach nicht gestöret sehn,
du must anderswo Herberge bitten gehn.

Drauf spricht Joseph wehklagend:

Ach, Gott in der Ewigkeit,
geklaget sei dir unser Leid,
125. daß ich nicht ein Herberge kann finden,
mein Not mag mich wol überwinden,
wie lange soll ich suchen gehn
und ohne Trost stehn,
ich will es wehklagend tragen,
130. um Gottes willen es wagen.

Maria spricht:

Joseph, nu rat hierzu,
was ich in diesen Dingen tu,
wider Gott sollen wir nicht streben,
die Wehen mich nu umgeben.
135. Ich muß allhie bleiben,
Gott will Wunderwerk treiben.

Joseph spricht:

Will es der himmelische Gott also sehn,
so wolln wir beide wider ihn nicht stehn,
so ziehn wir in das gemeine Haus,
140. da treibet uns niemand aus,
da sollst du innen liegen,
ich will holn dir eine Wiegen.

Drauf gebiert Maria den Knaben. Die Engel singen: Gloria in excelsis. Ein anderer Engel spricht:

Gott in den obersten Höhn
sei Lob und Ehr gar schön,
145. und den Leuten auf Erden
laß, Herre, Friede werden,
mit einem guten Willen
will er den Zorn stillen,
der gewesen ist

150. zwischen dem Menschen und Christ.

Joseph kommt mit der Wiege und spricht:

Fol. 3 a. Maria, ich habe mich wol bedacht
und habe dir eine Wiege gebracht,
darin soll liegen das Kindelein,
daß wir ohn Sorgen sein.

Maria singt:

155. Joseph, lieber Neffe mein [3]),
hilf mir wiegen das Kindelein,
daß Gott dein Lon müße sein
in dem Himmelreich der Maide Sohn Maria.

Joseph antwortet:

Gerne, liebe Mume mein,
160. helf ich dir wiegen dein Kindelein,
daß Gott muß mein Lon sein
im Himmelreich der Maide Sohn Maria.

Maria spricht:

Joseph, nimm die Wiege in die Hand
und laß dir mein Kindelein sein bekannt
165. und wiege es mir säuberlich,
auf daß es ja schrei nicht!

Joseph:

Ja, Maria, das will ich tun gern
Gott unserm Herrn
und will lustiglich singen [4])
170. und gar frölich um die Wiegen springen.

Joseph spricht zu dem Knecht:

Sellenfro, Knecht mein [5]),
singe mit mir und laß uns frölich sein,
weil uns der Heiland
ist auf das Erdreich gesandt.

Der Knecht spricht:

175. Joseph, lieber Herre mein,
wir wollen singen und frölich sein,
es soll uns nimmermehr gereuen,

---

3) sind Gesangstücke. V. 155—162. V.

4) Meilichen singen.

5) Warscheinlich „Seltenfro“, von der mühseligen Lebensweise des Knechts. V.

unser Glück soll sich nu erneuen.
Ja, Herr, ich spreche das,
180. daß mir nie noch ein Kind lieber was.

Und also springen der Knecht und Joseph um die Wiege, indem sie singen: In dulci jubilo und darauf beginnen die Engel: Sunt impleta. Und dann spricht Joseph:

Schauet, ihr Kinder,
mag das nicht sein Immanuel?

Und der Chor der Knaben [6]) beginnt zu singen: Eia, eia virgo deum genuit etc.

Maria spricht:

Freuet euch mit mir, ihr lieben Kind,
verwundert euch alle, die da hier sind,
185. dieweil mich der friedreiche Gott
so mit großen Ehren begabet hat.
Des mag ich mich doch rümen wol,
denn er machte mich Gnaden voll.
Da er mir unter meinem Herzen lag, Fol. 3 b.
190. der heilge Geist mein selber pflag.
Ihr möget mein alle wol begern,
denn ich gleiche dem Morgenstern,
der da ist so farbig licht,
klarer ist ein Spiegel nicht.
195. Mir ist auch alles untertan,
der Mond, die Stern auf ihrer Ban
und alles, was in der Welt lebet
und in des Meeres Grunde strebet,
und die kleinen Vögelein,
200. darum mögen wir alle wol frölich sein,
daß mir alle dir dienen gar
mit der vier Elemente Schar,
Erde, Luft, Feur und Waßer zumal [7]),
wol ich das sprechen soll.
205. Gott mit seinen Engeln mein begert,
was ihr bittet, des sollet ihr von mir sein gewert.

Darnach singen die Engel: In dulci jubilo und der dritte Engel spricht:

Gebenedeiet seist du, heilger Gott,

---

6) Coetus puerorum; christus puer? V.
7) Tzwar.

wir sollen erfüllen dein Gebot
und solln in Freuden sein bereit
210. heute in deiner Ewigkeit.
Lob und Ehr
heute und allezeit und immermehr
sei dir gesaget zu dieser Stund,
groß Freude ist uns worden kund
215. in dem Himmelreich,
des freuen wir uns heute und immer gleich.

Dann singen die Engel: Silete. Jungfrauen kommen, und die erste spricht:

O du hochgelobte Trinität,
wir sind kommen an diese Stätt
und wolln in Freuden ringen
220. und mit dir erfreuet singen.

Der erste Sänger singt:

Wir grüßen dich, Jungfrau ohne Leid,
wir loben dich heut und allezeit,
du bist der Patriarchen Begerung,
der Profeten Beschauung,
225. vormals geweissagt,
du bist des höchsten Gottes Magd,
die Krone der Märtyrer alle,
dich loben die Engel mit Schalle,
der Dreifaltigkeit bist du ein Thron,
Fol. 4a. 230. du bist der keuschen Maide Lon.
Zu deinem Gebot alles steht,
was der Himmel umfäht.
Wenn alles, was Gott je erschuf,
Stimme hätte oder Ruf
235. und hätte jegliche Creatur
der Menschen Stimme nur
und schrieen alle ohn Unterlaß,
ach welch ein Ehre wär das!
Spräche alles, was Gott je erschuf,
240. dein Lob, ach welch ein werter Ruf! —
Da du bist die beste,
so empfang deine Gäste
zu des Himmels Feste!
Darum wolln die Engel singen
245. und wir gar frölich um die Wiege springen.

Darauf singen die Engel: **Puer nobis nascitur.**

Maria spricht:

Gedanket sei dir allermeist,
Vater, Sohn und heilger Geist,
dieser Wunder, dieser Ehren,
die du mir willst gewеren [8]).

Die zweite Magd spricht:

250. Ehr und Lob sei dir, Jesu Christ,
daß du ein warer Gott bist,
gelobet seist du, heilger Geist,
denn dein Rat allermeist
uns zu diesen Freuden hat bracht,
255. Lob und Ehre sei dem Vater, der es hat erdacht [9]).
Herr, wer bei dir sein soll,
ist unzälger Freuden voll.

Der zweite Sänger:

Ihr Jungfrauen alle bereit,
lobt Marien in Ewigkeit
260. mit Gesange schöne
und mit Lobgetöne
und freuet euch zu dieser Frist
mit diesem Kinde Jesu Christ,
von dem die Engel singen,
265. so wollen wir frölich um die Wiege springen.

Die dritte Magd spricht:

Ich sage es euch ohn allen Haß,
daß das gnadenreiche Faß,
Maria, die reine Maid,
ohn alle Sünde blieb allzeit.
270. Zu Bethlehem ist sie gelegen
in Winden und in Regen
in einem offenbaren Stalle, Fol. 4b.
das laßet euch erbarmen [10]) alle
und freuet euch zu dem Kinde,
275. wie Joseph tät mit dem Rinde

8) Vers 248 und 249 reimt „wunder" und „gunnen". V. Die Verse lauten: „Dissser ere und dissser wunder, Das du mir der wilt gunnen."

9) Vgl. das Spiel von den zehn Jungfrauen. Max Rieger 283—290. Pfeifer's Germ. X, 324. Dieses Spiel wurde im J. 1322 zu Eisenach gespielt.

10) Erwarmen im Mscr.

und auch mit dem Eselein,
die wollen alle sein Pfleger sein,
darum wolln die Engel singen,
so wollen wir frölich um die Wiege springen.

Die Engel singen: Ein Kind, geborn zu Bethlehem etc., Hie liegt er in dem Krippelein etc., Das Oechslein und das Eselein etc.

Der dritte Sänger spricht:

280. Ich sage euch ohn allen Haß,
wie Maria, das reine Faß,
hat bracht in Reinigkeit
ein Kindlein in diese Welt breit[11]),
ohn eines Mannes Nam
285. von dem Vater es uns kam
und dem Sohne und dem heilgen Geist,
das sollt ihr glauben allermeist.

Der dritte Engel spricht:

Nu höret, lieben Leute,
ich will euch bedeuten heute,
290. da Maria ihres Kindes genas,
da freuet sich alles, das da was
im Himmel und auf Erden.
Der Sünder sollte erlöst werden
von der ewigen Pein,
295. da sich auftät der edel Schrein,
darin war beschloßen
das Wort gar unverdroßen[12]),
von dem der Profete sprach,
ein Maid soll gebärn ohn Ungemach
300. ein Sohn auf dieser Erden,
von dem alle Creaturen erfreuet solln werden.

Maria singt: Joseph, lieber Neffe mein, wie oben. Und die Engel beginnen: Sunt impleta etc. und Joseph spricht: Schauet, wie früher. Und der Knabe spricht: Eia, eia, virgo deum genuit.

Maria spricht:

Frommer Herr Joseph, lieber Herre,

11) In diese Welt breit, alter epischer Ausdruck, wie im Hél. V.

12) Im Texte steht V. 297: „das wart gar unvertrosszen". Muß es nicht heißen: das wort?

daß dich Gott immer ehre!
Hilf mir bewarn mein Kind,
305. des Himmel und Erde sind.
Und alles, was danach je ward,
das hat alles nach ihm geharrt.
Der Sünder in der Pein,
der hofft auf die Geburt sein, Fol. 5 a.
310. daß er werde erlöst
und von meinem Kinde getröst.
Darum, Joseph, sei bei mir,
das will ich immer danken dir.

Joseph antwortet:

Gerne, Maria, Königin,
315. ich hab lange begert in meinem Sinn,
daß ich sollte dienen dir
und deinem heren Kinde hier,
das da Jesus ist genannt,
ich hätte es lange gern erkannt.
320. Wol mir, daß ich je ward,
daß ich nu komme auf die Fart,
daß ich ihm nu dienen soll,
das tut meinem Herzen wol.
Das komme her zu mir,
325. ich will mit Fleiße dienen dir.

Joseph und der Knecht tanzen mit dem Knaben und singen: En trinitatis speculum. Und der Knecht spricht zu dem Knaben:

Sei willkommen in dem Land,
du lebendiger Heiland,
sei willkommen in deinem Reich,
mich dünket, du siehst Gotte gleich.
330. Also uns die Schrift sagt,
dich hat bracht ein reine Magd
auf diese Erden,
da ein Mensch du wolltest werden.

Joseph und der Knecht singen wiederum: En trinitatis etc. Darauf singen die Engel: Natus est Emanuel, desgleichen: Der Spiegel der Dreifaltigkeit, und Maria: Joseph, lieber Neffe mein ꝛc. Joseph antwortet: Gerne ꝛc. Und die Engel singen: Sunt impleta. Joseph spricht: Schauet ꝛc. und der Knabe spricht:

Eia, eia, liebe Mutter mein,
335. soll ich von den Juden leiden große Pein?
Maria spricht:
Schweige, liebes Kindelein, Jesu Christ,
bewein dein Marter nicht zu dieser Frist.

Die Engel singen: Hodie apparuit, und: O Jesu parvule etc. und weiter: Ein Kind, geborn zu Bethlehem. Hie liegt er in dem Krippelein. Ein Oechslein und ein Eselein &c.

Und der Engel geht zu den Hirten an den Ort, wo sie schlafen, und singt: Annuncio vobis gaudium magnum und spricht dann:

Fol. 5 b.
Ihr Hirten, große Freude tu ich euch kund,
hie ist geschehen zu dieser Stund
340. ein groß Wunderwerk,
als die Altväter lange han begert.
Der Werte ist geboren,
den Gott zum Sohne hat auserkorn,
und hat uns auf die Erde gesandt
345. dem himmlischen Heiland.

Und der Engel geht zurück, drauf erhebt sich ein Hirte, während der Knecht bleibt und sieht über sich, wo die Stimme wol wäre, und legt sich dann wieder schlafen.

Indessen singen die Engel: Ein Kindelein so lobelich ist uns geboren heute &c. Dann geht der Engel wiederum zu den Hirten und singt: Annuncio vobis gaudium etc. und spricht:

Ihr Hirten, ihr sollet aufstehn
und sollet gen Bethlehem gehn
und beschauen den Heiland,
den der Vater hat auf dieß Erdreich gesandt.
350. Der liegt bei dem Oechslein und Eselein
in einem Krippelein.
(und geht zurück.)

Der Hirte spricht zum Knecht:
Wache, wache, Knecht mein,
dieß muß von Gott der Engel sein!
Drauf erhebt sich der Hirt und spricht:
Wolauf, schnelle, lieber Knecht Ziegenbart,

355. wie schläfest du so hart,
ich kann dich nicht erwecken,
ich stoß dich dann mit dem Stecken.

Darauf erhebt sich der Knecht, schreit fürchterlich und spricht:

Was hie, was hie,
daß du mich weckest also frü
360. und mich stößest mit dem Stecken dein
also hart in die Seiten mein?

Der Hirte spricht:

Knecht Ziegenbart, ich hört einstimmig[13]) singen
und in den Wolken klingen.

Der Knecht antwortet:

Herr, ich mein, dir sei geschehn wie mir nu,
365. mir däuchte in dem Schlaf, ich wär ein Kuh
und du geworden zu einem Schwein,
das mochte wol Betrugnis sein.
Also ist auch geschehen dir,
Herr, ohn Zweifel, das glaube mir,
370. mir dünkt es gut in dem Sinne mein, Fol. 6 a.
daß du uns läßt schlafen und gut Gesellen sein.

Der Hirte spricht:

Herr Knecht Ziegenbart, ich hört also ein lauten Klang
und als einen guten Gesang
und eine Stimme so säuberlich,
375. davon erwachte ich.
Der Engel vom Himmelreich es was,
ja, Gesell, so däuchte mich das,
und bracht uns gute Märe,
wie daß da geboren wäre
380. Jesus Christ,
der aller Welt ein Tröster ist,
von einer reinen Magd,
wie es oft die Profeten uns haben gesagt,
und läg zu Bethlehem in einer Krippen
385. unter der zerbrochnen Schoppen,
wo wir mal drin waren,
da du beinahe wärest erfroren.

---

13) So erklärt V. das im Text stehende „gehel singen".

14) „Lasz uns gute gesellen sein", laß uns mit Frieden, in Ruhe, wie noch heute: einen einen guten Mann sein lassen. V.

Der Knecht spricht:

Herr, da wolln wir hingehn
und wolln die Hunde bei den Schafen lassen stehn.

Da singen die Engel: In dulci jubilo und: Die Hirten auf dem Felde zwar ꝛc. und der Hirte spricht zum Volk:

390. Ihr lieben Leute, freuet euch alle, daß ich hab gehört
gar ein frölich Wort,
wie daß uns der Heiland
wäre geboren über alle Land.
Mich däucht in Schlafes Tiefe,
395. wie daß ein Engel riefe
ein Botschaft, die war also,
der wir alle solln werden fro.
Darum wolln wir dahin gehn
und wolln das Kindlein frölich sehn.

Der dritte Hirte spricht zum zweiten:

400. Sag an, lieber Geselle mein,
wie ist jetzund der Wille dein?
Ich fürchte mich also sehr —
ob dir's wol auch so wär?

Der zweite antwortet:

In Treuen, Gesell, ich sage dir,
405. so, wie dir ist, also ist auch mir,
vom Schrecken mag ich nirgends hingehn
und kann kaum noch stehn.

Fol. 6 b. Die Engel singen: Sanctus, sanctus etc.

Der Hirte spricht:

So hör ich singen schön
die Engel mit Lobgetön,
410. Herr Gott, Lob und Ehr
singen wir dir immermehr.
Geselle mein, wir wollen bleiben hie still,
bis daß wir gesehen, was das Zeichen will.

Der Engel sagt:

Freude sei euch allen kund,
415. Ich verkündige euch groß Freude zu dieser Stund,
uns ist geborn der Heiland
und ein König über alle Land —
in Bethlehem zu der Zeit
von Maria, der reinen Maid.

420. Geht dahin, ihr findet das Kindelein,
gewunden in ein Tüchelein,
und gebet ihm Lob und Ehr,
denn er ist unser aller Herr.

Der erste Hirte spricht:

Knecht Ziegenbart und Knecht Unverdroßen[14]),
425. wir wollen uns machen auf die Straßen
und gehen zu Bethlehem in die Stadt,
wie uns der Engel gesaget hat.
Wir wollen das versuchen,
ob das Kind liege in den Tuchen;
430. und finden wir es dann noch heute,
so sollen es erfaren alle Leute.

Der erste Hirte:

Ich sage euch nu klar,
wie des Engels Wort war,
da er sprach also:
435. magnum gaudium vobis annuncio.
Hie mag wol Freude werden,
die niemand kann ausschreiben auf der Erden.
Das sprech ich unverzagt,
die hat uns gegeben ein reine Magd.

Der erste Hirte:

440. Gegrüßt seist du, Kindelein,
und auch Maria, die Mutter sein,
die aller Welt ein Tröster in ist,
gegrüßt seist du, Jesu Christ.
Ich bitte dich durch deine Namen drei,
445. daß du uns machest von Wölfen frei,
die die Schaf hinwegtragen,
daß ich nicht dürfe nachjagen,
auch ich dich herzlich bitte, Fol. 7 a.
daß du uns an der Berglitte (d. i. Bergseite)
450. läßt wachsen die Weide,
daß wir über die Haide
nicht so weit müßen treiben.
Laß uns nah in der Kuhweide bleiben.
Ich bitte dich auch,
455. laß uns wachsen Zwiebeln und Knoblauch,

15) „Unverdroßen" dritter Knechtsname neben Seltenfro u. Ziegenbart. V.

Mören, Lauchkraut und Compost[16]),
das ist dem Bauch eine gute Kost.
Und laß uns wachsen gemein
die Magenfülle[17]) groß und klein,
460. Bonen, Erbsen, Kriechen und Linsen,
da sich die Maide mit dinsen,
und laß uns weidelich leben,
nach deiner Huld wollen wir streben.

Der zweite Hirte spricht:

Gegrüßt seist du, edel Stern,
465. ich sehe dich gewislich gern.
Gegrüßt sei die Mutter dein,
du sollst uns willkommen sein.
Du wolltest geboren werden
allhie auf dieser Erden
470. nicht um deinetwillen,
sondern daß du wolltest stillen
den Zorn, der da lange ist gewesen —
nu sind wir alle genesen —
durch des Teufels Arglist.
475. Ich bitte dich, Herr Jesu Christ,
daß du uns läßt geraten die Grütze,
die wär uns in dem Bauche nütze,
und dazu das Breimehl,
daß wir schmieren die Kehl
480. und füllen unsern Magen,
darnach frölich zu Felde jagen.
Da pfeifen wir dann auf dem Rohre fein[18]),
ich und Empentroll der Gevatter mein,
das soll uns niemand verleiden.
485. Wir wollen die Schaf weiden

---

16) Das von den niedern Ständen gebrauchte Gemüse: Zwiebel, Knoblauch, eingemachter Kol (Compost). V.

17) „Magenfülle", hier vollständig, sonst bloß: die Fülle, heutzutage gar nicht mehr, selbst in der sehr deutlichen Redensart „Hülle und Fülle" (eigentlich z. B. bei Seb. Franck, Chronica 1531) nicht mehr verstanden. V.

18) In ein tulle phifen. Was ist das? Aehnlich Oswald v. Wolkenstein VI, 135—136: die pfeiffent dir mit grillen zu tantz auf einer tyllen; welches B. Weber freilich durch Diele, Heuschober (Tenne), aber schwerlich richtig, erklärt. Es muß das tülle Nibel. 897, 3 sein = Röhre, was noch heute Dülle, Tülle (Lichtröhre) ist, vgl. Adelung s. u. Dille 2. V.

mitten in dem Holz,
da finden wir manche Beer stolz,
Erdbeer, Brombeer, Heidelbeer, Krazbeer und Maulbeer [19])
und dazu die Mehlbeern
490. so wolln wir dann frölich heim kern.

Der dritte Hirte spricht: Fol. 7 b.

Gegrüßt seist du, Jesu Christ,
Dank habe, daß du kommen bist
und bist uns nu gegeben und geborn,
wir waren gar verlorn.
495. Gegrüßt sei die Mutter dein,
Maria, die reine Magd fein.
Zu Trost bist du uns kommen.
Ich bitte dich, daß du die Pflaumen
läßt uns geraten noch heuer,
500. daß sie nicht werden teuer.
Auch so laß uns die Raben [20]) geraten,
so haben wir zu sieden und zu braten
und die Narung [21]) allegemein,
beide Groß und Klein.
505. Hagebutten, Schlehn, Kirschen und Spilling,
davon wir wol mögen singen,
beide für Kleine und Groß,
daß man den Wein aufstoß,
und die Holzäpfel gebraten,
510. laß uns ja die Buttermilch geraten
und die Molken dazu,
daß wir des Morgens frü
haben einen Magen voll,
ich und mein Gevatter Empentroll.
515. Laß du uns das ja empfan,
nu wolln wir dein Urlaub han
und wolln uns wieder heben von hier,
Gottes Pflege vertrauen wir.

---

19) Kratzbeere, was ist das? Fehlt in Benecke, Mittelhochdeutsches Wörter-Buch. Mülbeere wol die Elsebeere. Oder mûlbeere? Fehlt bei Benecke. Melbeere heutzutage die freilich nicht eßbare Frucht des Weißdorns. Fehlt bei Benecke. V.

20) Roben.

21) Gefreß.

Die vierte Magd:

Nu sollet ihr alle merken eben,
520. die da mit Gott in dem Himmel wolln leben,
daß Gott hat offenbar gemacht
den Hirten in der Nacht,
einen Engel er da-sandt
auf das Feld, da er sie fand,
525. der bracht ihn' gute Märe,
wie daß Jesus geboren wäre.
Darum hieß er sie gehen
und den König frölich sehen.
Also sind sie zu ihm kommen,
530. des haben sie großen Frommen.
Jesus, das Kind, will ihn darum geben
groß Freude und das ewige Leben.

Fol. 8 a. Der vierte Sänger:

Nu höret, ihr seligen Leute,
was ich euch verkündige heute,
535. Uns ist geborn ein Kindelein,
dem alle Könige untertänig sein.
Der Himmel und Erdreich trägt,
der ist in ein Krippe gelegt.
Darum wolln die Engel frölich singen
540. und wir um die Wiege springen.

Und so singen die Engel: En trinitatis speculum oder: Omnis mundus.

Der fünfte Sänger:

Nu habt ihr wol vernommen,
wie daß die Hirten sind zu Gotte kommen
und wie daß da geboren ist
ein Lamm, das heißt Jesus Christ,
545. dem da ist untertan
alles, was da bescheinet Sonne oder Mond,
er hilft den Sündern aus der Not[22]),
die da waren fünftausend Jar todt.

Die zweite Magd spricht:

Nu merket alle, wir sind gewert

---

22) Zwischen V. 546 und 547 steht bei V. der reimlose Vers: „Das wel sich an den tufeln rechen". Was soll dieser Vers hier? Er ist hier sinnlos und dazu überzählig. Es sind von V. 545 bis 550 sechs Zeilen statt fünf.

550. all's, was unser Herz begert.
Wir haben gesehn das Kindelein
bei Marieen, der Mutter sein,
wir mögen wol mit Ehr
singen und loben immermehr.
555. Denn es kommt noch die Stund,
daß da erbleichet sein roter Mund
und liegt in dem Grabe tot,
Gott helf uns aus aller Not,
darum tretet herbei, ihr Jungfrauen sein,
560. laßt die Engel singen,
so wolln wir frölich um die Wiege springen.

Und die Engel singen: Ein Kindelein so ꝛc. Als die Sonn durchgeht das Glas. Die Hirten auf dem Felde.

Nach diesem allem spricht Joseph zu Maria:

Maria, nu sind wir also arm,
daß es Gott doch erbarm!
Nu sollte ich Eier haben,
565. daß du dich möchtest erlaben.
So haben wir kein Heller in der Taschen
und auch keinen Wein in der Flaschen.
Ich habe weder Hüner, noch ein Braten, Fol. 8b.
da ich dich einmal möcht mit beraten.
570. Ich habe weder Wilpert, noch Fische,
noch auch ein Brot auf dem Tische.
Ich habe weder Butter, noch Schmalz,
kein Öl und kein Salz,
ich habe weder Töpfe, Krüge, Stürzen, noch Pfann,
575. was soll ich dir machen dann?
Decklaken, Pfül samt Bett und Kissen
must du in deinen sechs Wochen missen,
so hat mir der Wind die Federn verweht [28]),
daß ich habe kein Hausgerät.
580. Daß doch Gott erbarm,
daß wir sind so arm.

Maria antwortet:

Joseph, habe guten Mut,

---

28) Warscheinlich eine übliche Redensart der Armut. V.

wir sollen nicht haben groß Gut.
Wir kamen nackt auf Erden,
585. arm im Tot wir werden.
Der viel reiche Gott
will geduldig Not
und Armut auf Erden leiden,
Reichtum will er meiden.
590. Doch, Joseph, will ich dir klagen,
das muß ich vor Jammer dir doch sagen,
daß mir Windeln wie Windelsband [24])
leider sind unbekannt,
daß ich das zarte Kindelein
595. einmal möchte winden ein.
Ich bedarf deiner Hülfe zart,
daß es bleib vor dem Froste bewart.

Joseph antwortet:

Eia, liebe Maria,
voll Gnaden bist du, nun siehe da,
600. hie sind zwo alt Hosen,
die konnte ich nie laßen,
sie haben nicht viel Glanz
und sind bei den Löchern [25]) ganz,
anders habe ich nichts mehr,
605. reich mir das Kind her!
Ich will es legen in die Wiege und will ihm singen
„Suse, liebe Ninne“ [26]).

---

24) Wickelschnur. V.

25) Die Hose ist neben den Löchern ganz, Volkswitz. V.

26) Susse liebe ninne. Vielleicht erst der dritte Beleg zu dem Susaninne Luther's (1535, Vom Himmel hoch da komm ich her, Str. 14, 3; Ph. Wackernagel, Das Kirchenlied, S. 127). Vgl. Dietr. v. Stade, Erläut. u. Erklär. der vornehmsten d. Wörter in Luther's Bibelübers. 1724, S. 304, wo auf das Hebräische verwiesen und Susannine als „du liebe Lilie“ erklärt wird; doch ist auch zugleich bemerkt, daß „Andere“ es von dem Wiegenlaute sus sus ableiten. Wachter (s. u.) gibt die erste Erklärung Ds. (v. St.

Adelung (bei Frisch fehlt das Wort) hält sich an den, wie es scheint, ihm noch ganz bekannten Ammengesang: Suse ninne suse, der freilich auch in Hessen, doch mit der, aber bedeutenden Abweichung: Suse Kindchen suse vorhanden ist. In Adelungs Magazin (1783) II, 1. 81 machte Kinderling aus einem niederdeutschen Vocabular des ausgehenden 15. Jarh., welches

Maria antwortet:

Joseph, lieber Pfleger mein,
diene stäte dem Kindelein,
610. es wird dir geben zu Lone
in dem Himmel die ewige Krone,
auch heiße stillen der Maid eine
das Kindelein, daß es nicht weine. Fol. 9 a.

Joseph spricht:

Hille, Hille, Hillegart [27])!

Und jene antwortet:

615. Was willst du, du alter Ziegenbart [28])?

Joseph spricht:

Hie sollst du des Kindes warten,
ich ziehe dich anders bei der Schwarten [29]).

Hillegart antwortet:

Ach du alter grauer Bart,
es wird dir nicht länger gespart,
620. du meinst, du wollest mich raufen,
das möchtest du allzu teuer kaufen [30]),

---

sich auf der Dombibliothek zu Magdeburg befindet, folgende Stelle bekannt: fastenunine dicuntur carmina, quae nutrix cantat circa puerum movendo cunas, mit dem Zusatz, daß dies Luther's Susaninna sei. Die Stelle ist sicherlich verlesen, es wird susse nu ninne heißen. Unter dieser Voraussetzung käme die Stelle des Vocabulars mit der unsrigen in dem Punkte überein, daß ninne ein selbständiges Wort, wie es scheint, ein Substantivum sein müßte. Aber was bedeutet ninne? Ein Schmeichelwort für das kleine Kind? Oder gar ein mythologisches Wesen? Dann müßte auf ein verlorenes Verbum ninpan, nanp, nunpum zurückgegangen werden, wovon nanpjan und Baldurs Gattin Nanda, Nanna (Grimm, Myth., S. 287. 584) abstammt, vielleicht wäre dann Ninda und Nanda nahe verwandt oder einerlei. V. Vgl. Vilmar's Pastoral-theol. Blätter 1865, Hft. 7, S. 46—48, Niño span. Wiegenkind, ninnare ital. einschläfern. „Schlaf, Kindchen, schlaf."

27) Hildegart, der Name der Magd; wie es scheint, sind gerade die deutschen Namen im 14.—15. Jarh. nur in den niedrigsten Ständen übrig geblieben, bis dann im Laufe des 16. Jarh. auch dahin die biblischen rückten, welche jetzt noch daselbst herrschen. Ebenso Gutte in V. 623 (im Reim auf bitten), aus Guoda, dann Gutte und Güede, Giede (Uebers. des Boccaz, 1561). V.

28) Ziegenbart s. oben V. 354; daß ein alter Mann mit grauem Barte durch dieses Schimpfwort gemeint sei, sieht man aus V. 618.

29) swarte, mit Haar bewachsene Haut, Kopfhaut.

30) teuer kaufen = teuer bezalen.

du magst mich leicht erbitten.
Ich und mein Gespiel Gitten
wollen uns über dich machen
626. und wollen dir steuern das Lachen [31]).

Joseph antwortet:

Ich sage dir, Gutte und Hillgart,
pflegt ihr nicht des Kindes zart,
so will ich euch schon regieren,
ich will euch die Lenden schmieren.

Gutte antwortet:

630. Hillegart, ich sprech es unverholen,
rücken wir dem alten Geselln über die Kolen [32]),
so wird er sich bedenken
und wird sich wol laßn lenken,
wollen's hinter die Ohren ihm schreiben [33])
635. und laßen ihn ein alten Gesellen bleiben.

Und so schlagen sie ihn. Joseph schreit:

Zeter über Unglück,
mir ist mein Rücken
unschuldig also wol geschlagen,
daß ich es nicht weiß, wem zu klagen.
640. Doch Hillgart und Gitten,*
ich will euch freundlich bitten,
euch willig zu zeigen.
Ich will es gern verschweigen,
Ihr sollet bleiben von mir ungescholten,
645. ihr habet mir wol vergolten,
es sei so, wie es sei [34]),
doch eine mach dem Kinde ein Brei!

Hillegart spricht:

Joseph, sollen wir bleiben hier,
gern wollens laßen stehen wir
650. und woll'en dir dienen stäte.
Fol. 9 b. Hätte ich mein Geräte,
so wollt ich länger warten nicht,
dem Kind wär gleich ein Brei zugericht.

---

31) das lachen steuern, das Lachen vertreiben.
32) über die kolen rücken = einem heiß machen. V.
33) Und gebin ome eyn orfige. Wie alt ist dieses Wort? Vgl. V. 694. V.
34) Ich wil es gern lossen sin.

Sie sucht die Sachen und findet sie nicht:

O weh, o weh, Gutte hat mir gestolen
655. ein Topf unverholen,
könnte ich sie nur kratzen,
ich schlüge sie auf die Glatzen.

Gutte antwortet:

Ich sage dir grad in's Gesicht:
zeihe mich deiner Töpfe nicht,
660. das will ich dir wol raten,
ich sage anders, was du spaten
gestern in der Schul angefangen,
da du mit dem Schulmeister gegangen.

Hillegart antwortet:

Eia, du viel böse Haut,
665. wie darfst du reden also laut,
daß ich sei in der Schul gewesen
und kann ich doch kein Briefe lesen [35]),
beständе mich die Laune,
ich sagte, was du tätest unter dem Zaune
670. mit zwölf und zwanzig Knechten,
das geschah eh Nächten.

Gutte antwortet:

Du lügest, du böse Schande,
du bist ein Läuferin auf dem Lande,
wie darfst du das erdenken?
675. Ich will dir den Hals trenken
und dazu den Kragen,
daß du das nicht darfst sagen,
und siehe, das ist der erst Schlag.

Hillegart antwortet:

Ich wehr mich, wie ich mag.

Joseph tritt zwischen sie und spricht:

680. Ach ihr schnöden Häute,
schämet euch vor den Leuten,
ist das so wol getan,
daß ihr euch also sollt schla'n.

---

35) Ich kann keine Briefe lesen heißt hier: ich habe mit Liebesgeschichten nichts zu thun; auffallende Erinnerung an Tacitus und an die Büchlein des 12.—13. Jarh. V.

Ihr sollet nemen des Kindes war,
685. so liegt ihr hie und raufet euch das Har;
schämet euch, ihr Bösen beide,
mit Jammer und mit Leide.

Hillegart antwortet:

Joseph, die Schuld ist mein nicht,
Fol. 10a. die Wahrheit dir ich bericht,
660. Gutte hat mich an den Backen geschlagen,
das konnt ich von ihr nicht wol vertragen.

Gutte antwortet:

Daran hat sie selber die Schuld,
daß ich kam in Ungeduld
und gab ihr einen an's Ohr,
695. daß sie nicht brächte Lügen vor.

Joseph spricht:

Diesem sei nu, wie ihm sei,
so will ich euch sagen dabei,
ihr sollt euch säuberlich betragen
und nimmer also schlagen
700. und wartet nu des Kleinen,
daß er nicht anfängt zu weinen.

Hillegart spricht zu Arnold:

Arnold, groß̈er Wirt sein [36]),
däuchte dich das eine gute Süne zu sein,
daß uns die Engel singen,
705. so wolln wir gar säuberlich um die Wiege springen.

Gutte spricht zu Ulrich:

Ulrich, däuchte dich das nicht gut,
daß du mir wolltest külen meinen Mut,
daß uns die Engel singen,
so wollen wir auch hintennach springen.

Arnold antwortet Hillegart:

710. Hillgart, du schöne, weiße Magd,
das soll dir von mir sein unversagt.

Ulrich antwortet Gutten:

Gutte, lieb Gespiele mein,
das soll auch sein der Sinn mein,
will es sich nu fügen,
715. so springe ich mit dir um die Wiegen.

36) grosser wert fin.

Darauf singen die Engel: En trinitatis etc.

Nach dem allen beginnt Joseph: Verbum caro factum est. Und die Engel singen: Magnum nomen domini. — Maria singt: Joseph, lieber Neffe mein (wie früher).

Lucifer schreit:

Wol her, wol her, wol her,
alle Teufelsheer,
wol her, wol her aus der Höllen
Satanas mit deinen Gesellen,
720. Beelzebub, Federwisch, Machetanz, Krenzlin und Belial [37]),
kommet, ihr Teufel all,
beide groß und kleine,
kommet, ihr Teufel alle gemeine.

Darauf kommen alle, schreiend: Ha, ha, ha.

Lucifer spricht:

Nu schweiget und laßt euch zeigen,
725. das kann ich euch nicht verschweigen,
ein Kind hie geboren ist,
mich dünket, es heiß Christ,
des obersten Gottes Sohn,
das wird uns großen Schaden tun,
730. ich fürchte, es werde sich rächen
und werde uns die Hölle zerbrechen
und werde uns die Seele nemen,
des müßen wir uns immer schämen.
Satanas, kannst du das hindern nicht,
735. daß uns das groß Leid nicht geschicht?
Das wollte ich dir danken sehr,
nu ratet, ihr lieben Gesellen, her.

Satanas antwortet:

Lucifer, ist also dein Wort,
das ich von dir habe gehört,
740. so will ich es erdenken,
daß ich ihn werde kränken,
ich will's versuchen bald und sehn

---

37) Teufelsnamen. Federwisch, eben wie in Frau Jutten Spiel und im Alsfelder Passionsspiel. Machetanz, noch jetzt Familienname in Hessen. Krenzlin, wie in Frau Jutten Spiel und im Alsfelder Passionsspiel. V.

ob die Geburt von Gott geschehn.
Doch, Lucifer, nicht verzage,
745. merk eben, was ich dir sage,
ob er wol der ist,
den man heißt Christ,
so wolln wir ja erdenken,
daß wir die Leute kränken,
750. und sie der Sinne berauben
und hindern an ihrm Glauben,
daß wir doch erjagen
etlich, die wir in die Hölle tragen.

Lucifer antwortet:

Satanas, du bist ein kluger Hahn [38]),
Fol. 11a. 755. dir gehört vorm Thor der Galgen an
und die Brüder, die daran hangen [39]),
darnach mag dich verlangen,
auch gebe ich dir zu Lone,
was ein alt Weib tut nach der None.

Beelzebub spricht:

760. Herre, Beelzebub ich heiß,
ich springe den Maiden nach als ein Geiß
und mach sie springen und geil,
daß sie kommen an unser Seil;
wenn sie beginnen also zu springen,
765. so werden die Knecht mit ihnen ringen
und treiben sie an die Ecken
und beginnen sie zu federlecken,
das treibe ich zu wege,
alle Tage ich's pflege,
770. daß sie zu Sünden kommen —
hat er die Rede wol vernommen?
Ich bringe sie alle gar
in die Hölle zu unsrer Schar.

Lucifer antwortet:

Beelzebub, Dank ich sag,
775. ich gebe dir einen guten Tag,
wie mit Engeln sollst du leben
und wie in Engelsfreuden schweben,

---

38) Ein kluger Hahn, spottweise; wo findet dieß sich noch vor? V.
39) Galgenbrüder. V.

ich gebe dir, wenn es gerät,
der Mönche Leckebrett[40]).

Belial spricht:

780. Belial ist mein Nam genannt,
Herr Lucifer, ich mach euch bekannt,
ich will auch laufen, wie ich kann,
in nah und fern und bringe dann
wol zu uns her sie alle,
785. die Wucherer mit großem Schalle,
Juden, Ketzer, Litten[41]) und Heiden
dürfen sich von uns nicht scheiden.
Was achten wir auf den Kleinen,
wir dürfen darum nicht weinen,
790. ob er wol geboren ist,
der da heißt Jesus Christ,
es wird ja doch ein gut Teil,
die da kommen an unser Seil.

Machetantz spricht:

Lucifer, du sollst nicht trauern,
795. wär das Kind beschloßen in ein Mauern,
daraus will ich es brechen,
das darf ich wol dir versprechen,
ich will anziehen ein englisch Gewand
und will laufen allzuhand
800. und will das Kind in Gottes Namen grüßen
mit feinen Worten, den süßen,
ich will sprechen, ich sei ein Engel schön,
gesandt aus den höchsten Höhn.

Fol. 11b.

Krenzlin:

Lucifer, du sollst mich billig ehren,
805. ich sage dir neue Mären
und komme in Eil, zu berichten,
nu hört wunderliche Geschichten.
Da ich stund und warte',
da stund ein alt Mann mit eim Barte,
810. und ein junger sprach,
es soll ein Lamm kommen

40) Leckebrett: Teller mit Fett.

41) litten — was ist das? irgend ein Volksname, gewis Litthauer? doch wol! V.

allen Seelen zum Frommen,
an den Teufeln will es sich rächen
und die Hölle will es zerbrechen
815. und will die Seelen erlösen alle,
sprich, wie dir das gefalle!

Lucifer spricht:

Krenzlin, habe dir zu Lone
Schaflorbeern und Ziegenbonen[42]),
Belial und Machetantz geb ich zu gut,
820. was ein alte Nonne vor der Metten tut[43]). —

Lucifer's zweite Rede:

Welch Herr ein tauben Wächter hätte[44])
und einen Pförtner, der da nicht frü aufsteht
und ein ungetreuen Kellner,
dazu ein lamen Läufer
825. und ein Koch, der da nicht schmecket,
dazu ein Knecht, der sich über die Frauen strecket
und mit ihr schimpfet unter der Wat,
der hat vollkommen halben Hausrat.

Die Engel singen: Silete. Der vierte Engel spricht zu Joseph:

Joseph, ich tu dir kund,
803. nu ist zu dieser Stund,
Herodes kommen in die Land
und tötet die Kindlein allzuhand,
die da sind unter sieben Jaren;
das soll ich dir offenbaren,
835. daß du ziehest in Egyptenland,
das ist Herodes unbekannt;
Fol. 12a. daß da möge das zarte Kindelein
bleiben bei dem Leben sein.

Joseph antwortet:

Maria, mir ist vorkommen
840. in dem Schlaf und habe vernommen,
daß Herodes töt die Kind,
die unter sieben Jaren sind.

---

42) Sehr üblich, vgl. Fischart, Garg., 1582. V.

43) Sprichwörtlich nach V.

44) Priamel, mit der Lucifer wol die Schlußscene arrangiert. V.

Auch kam mir vor allzuhand,
wir solln ziehen in Egyptenland,
845. da soll dem Kind kein Leid geschehn.
Darum wolln wir von hinnen gehn.

Maria antwortet:

Joseph, lieber Pfleger mein,
das wär meinem Herzen ein große Pein,
sollte das Kindelein verlieren seinen Leib,
850. so wär ich gewesen ein jämmerlich Weib.
Drum, Joseph, Herre, wollest du denken,
daß wir uns von hinnen lenken,
daß das Kindelein bleibe
bei seinem zarten Leibe.

Joseph antwortet:

855. Nu wolauf, es ist Zeit,
du siehest wol, daß uns niemand was leiht [45]),
was länger dann hie noch geseßen?
Unser ist leider vergeßen;
wenn ich nu in die Stadt nach Brode geh,
860. das tut meinem kranken Herzen weh,
so würde ich wol geschlagen
mit einem Scheite auf meinen Kragen
irgend von einem alten Weibe,
viel lieber ich drum daheim bleibe.
865. Darum dünket mich wol gut,
du hast einen Schleier, so han ich ein Hut [46]),
die wollen wir nach Bier senden
und wollen das Bett laßen wenden [47]).
Nu wolauf, und folge mir,
870. wir wolln gehn zu dem guten Bier.

Hie hat ein Ende das Spiel von der Geburt des Herrn.

Schluß aus der Variante (auf der Rückseite von Blatt 14 des ganzen Manuscripts von anderer Hand):

Hie hat dieß Spiel ein Ende,

---

45) Du sehest wol das un nymand nicht brengt. Komische Schlußrede Joseph's in Spielmannsweise: „Niemand gibt mir etwas, wir müßen Schleier und Hut verkaufen." V.

46) Schleier und Hut, sprichwörtlich nebeneinander. V.

47) Ohne Zweifel sprichwörtliche Redensart; aber was bedeutet sie? V.

hüt' euch vor Lucifer und seinen Gesellen, daß sie euch nicht schänden.
Und sollt nu heim gahn
und das neue Jar frölich empfahn.
Will es Gott, daß er uns über ein Jar mög gesund herbringen,
so wollen wir wieder frölich singen und springen.

Bemerkung: „Mspt., Papier, 15. Jarh. gebrochenes Folio der Heberegister, 14 Blätter, das erste, die 1. Hälfte des 14ten u. die 2. Hälfte des 13ten leer; ehedem im Besitze des O.-Cons.-R. u. Sup. Justi zu Marburg, von den Erben mir im November 1846 geschenkt." V. —

Inzwischen ist der Text des Spiels herausgegeben von Gymnasialdirector Piderit, Parchim 1869. Derselbe hat dabei die Handschrift des 15. Jarhunderts selbst in Händen gehabt. Die Zeit der Entstehung ist das 14. Jarhundert, das Land: Hessen, wie die dialektische Eigentümlichkeit zeigt. Bei allen Derbheiten und Obscönitäten, bei denen wir „nicht übersehen dürfen, daß sie eben aus des Teufels Munde kommen", bleibt das Spiel doch eine innige und seelenvolle Dichtung (vgl. u. a. Vers 334 ff., 326 ff., 555 ff., 581 ff.). Maria ist die deutsche Maria, und im ganzen Stück erscheint, wie so oft in unserer älteren Dichtung, Evangelium und Christentum im deutschen Gewande. Das könnte aber nicht geschehen sein, wenn nicht in jener, der Reformation voraufgehenden, sonst so verwilderten Zeit immer noch eine große Innigkeit, Stärke und Frische der Heilsaneignung im Volke gelebt hätte. Es gemahnt uns dieser, man möchte sagen unverwüstliche, christlich deutsche Sinn des Stammes an jene rohen Landsknechte, die sich nicht nur vor der Schlacht dreimal zum Gebete niederwarfen, sondern auch so manche feine Lieder sangen. Das Evangelium aber in deutschem Gewande hat die Kirchengeschichte besonders und mehr als üblich ist darzustellen. In dieser Beziehung wäre noch Manches zu thun und da sind die deutschen Schauspiele, an denen sich das Volk in so unmittelbarer Weise beteiligte, als reales Substrat für kirchengeschichtliche Expositionen in erster Linie zu beachten. Es ist von Otfried an zu zeigen, „daß wir Christo sungen in unseren Zungen", daß die Deutschen immer begierig waren, wie J. Grimm sagt, ihres frischen Glaubens Inhalt aus dem römischen Kleid zu ziehen und in ein heimisches, dem Volke gefüges zu gießen. Dabei sind die Gestalten dieser Dichtungen bei aller Derbheit geistig feiner und menschlich blühender als die der modernen geistlichen Poesie.

Ebenso könnte unsere ältere deutsche Dichtung auch der theologischen Sittenlehre das Bett ausschütteln, sowie es bei Vilmar geschah, dem teuern unvergeßlichen deutschen Manne, dessen Andenken hier dankbar erneuert sei.

Parchim, 17. Juni 1869.

Dr. Albert Freybe.

XIII.

Die kirchlichen Zustände in Thorn

seit dem Bekanntwerden der lutherischen Lehre bis zur öffentlichen Einführung der Reformation (1520—1557).

Von

Dr. Rudolph Brohm
in Thorn.

Schon im dritten Jahre nach Luthers erstem Auftreten in Wittenberg hatte die Lehre desselben in den von deutschen Ansiedlern bewohnten Ostseeländern, insbesondere in beiden Theilen von Preußen und namentlich in den größeren Städten so viel Anerkennung und Verbreitung gefunden, daß die Aufmerksamkeit und Besorgniß der geistlichen und weltlichen Obrigkeit dadurch wach gerufen und zu Versuchen der Abwehr und Unterdrückung angereizt wurde. In Ostpreußen zwar hatten sich der Landesherr, damals noch Hochmeister Albrecht von Brandenburg und die beiden Bischöfe von Samland und Pomesanien von Anfang an der neuen Lehre günstig gezeigt; in Westpreußen aber sah der König Sigismund I. von Polen sich veranlaßt, bei seiner Anwesenheit in Thorn im Jahr 1520 ein Edict zu erlassen, in welchem er verbot, die Schriften des ketzerischen Augustiner-Mönchs Luther einzuführen, zu verkaufen und zu lesen, bei Strafe der Confiscation des Vermögens und der Landesverweisung.

Zwar war dieses Edict nicht bloß für Westpreußen oder speciell für Thorn, sondern für das ganze Reich des Königs gegeben, doch geht aus anderen Nachrichten hervor, daß die confessionellen Ver-

hältnisse in den Städten des unter Schutzherrschaft der polnischen Könige stehenden Theiles der Lande Preußen wesentlich das Erscheinen der gedachten Königlichen Verordnung veranlaßt haben. Denn, wenngleich die neue Religion, wie man sie nannte, in den Kirchen noch nicht gepredigt werden durfte, so fanden sich doch in den drei großen Städten Thorn, Danzig und Elbing und auch in den mittleren wie Graudenz, Marienburg und anderen kleineren Orten 1520 schon sehr viele Anhänger der lutherischen Lehre, die freilich ihre Kenntniß derselben nur zum geringeren Theile aus Luthers Schriften, meistens wohl aus Mittheilungen solcher Männer schöpften, die auf Reisen Gelegenheit gehabt hatten, Luther selbst oder seine Freunde und Gesinnungsgenossen in Deutschland zu hören und von dem neuen Lichte ergriffen zu werden. Einer der ersten, der auf solche Weise in unseren Gegenden wirkte, scheint ein Danziger Jacob Knade gewesen zu sein, der schon 1518 zuerst in seiner Vaterstadt, dann auch im Culmer Lande und namentlich in den Städten Culm und Thorn von der durch Luther begonnenen Kirchenbewegung berichtete und seine Lehren verbreitete, auch in demselben Jahr das katholische Priestergewand ablegte und sich verheirathete.

Im Jahre 1521 kam ein päpstlicher Legat, Bischof Zacharias, nach Preußen und hielt sich in Thorn einige Tage auf. In seinem Eifer für die ungeschmälerte Hoheit der katholischen Kirche, vielleicht auch in der Meinung, daß es ihm als päpstlichem Legaten zukomme, den vier preußischen Bischöfen, mit denen er kirchliche Verhandlungen zu führen hatte, ein Beispiel zu geben, fühlte Bischof Zacharias sich gedrungen, unzweifelhaft zu zeigen, wie der Papst und die katholische Kirche über die Neuerung Luthers urtheile, und ordnete deshalb ein Autodafé an, in welchem das Bildniß Luthers öffentlich verbrannt werden sollte, in der Absicht, dadurch die Anhänger der für ketzerisch erklärten Lehre von ihrem Irrwege zurückzuschrecken und der Kirche, wie den Irrenden dadurch härtere Maßregeln zu ersparen. Diese Verbrennung in effigie sollte an der St. Johannis-Kirche einige Stunden vor der Abreise des Legaten vollzogen werden.

An der östlichen Seite der Johannis-Kirche, der hiesigen Wohnung des Bischofs von Culm — dem jetzigen Logenhause —

gegenüber wurde ein kleiner Scheiterhaufen errichtet. Aus dem Hause des Bischofs, wo er sein Quartier genommen hatte, schritt der Legat mit seinem Gefolge und die in Thorn anwesenden anderen Geistlichen. Die Bürger und ein großer Theil geringerer Leute waren als Zuschauer versammelt, sie sollten ja nach der Meinung des Legaten durch diese bildliche Strafe von allen ketzerischen Gedanken zurückgeführt werden. Der Befehl, den Holzstoß anzuzünden, erfolgte beim Erscheinen des Kirchenfürsten; als die Flammen aufloderten, wurden durch einen Kirchendiener zuerst die Schriften des ketzerischen, mit dem Bann belegten Mönches, soweit man ihrer habhaft geworden, und demnächst auch sein Porträt mit den Insignien eines Teufels in das Feuer geworfen.

Aber die Scene änderte sich schnell. Die anscheinend nur als Zuschauer zusammengekommenen Bürger und Arbeiter hatten Steine mitgebracht; das Verbrennen der Bücher hatten sie wenigstens ohne thätliche Verhinderung geschehen lassen, als aber das Bildniß des kühnen Reformators von den Flammen verzehrt werden sollte, brach der Unwille aus. Durch zahlreiche Würfe trieben sie die aufgestapelten Holzscheite auseinander und hinderten den Brand, ein Wurf traf so geschickt, daß das Bildniß des verurtheilten und doch verehrten Mannes weit aus dem Feuer getrieben und vor der Zerstörung gesichert wurde. Schnell trat der den Legaten begleitende Bischof von Kaminiec heran und wollte es durch einen Fußstoß wieder in das Feuer schleudern, da aber brach die Entrüstung der Bürger und auch des niederen Volkes aus, der Legat mit den Priestern wurden durch heftige Steinwürfe vom Platze vertrieben und das Bildniß gerettet. Der Legat mit seinen Begleitern verließ eilig die Stadt.

Wie sehr der Bischof Zacharias sich in seinen Hoffnungen von der Wirkung der an dem Bilde vollstreckten Execution getäuscht hatte, zeigte noch mehr als die Vorfälle bei der Verbrennung selbst die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse in Thorn während der nächsten Jahre. Das veranstaltete Autodafé hatte auch die, welche bisher dem Kirchenstreit keine Beachtung geschenkt hatten, darauf hingewiesen, und die Anhänger der Reformation nahmen in den nächsten Jahren an Zahl wie an Festigkeit so zu, daß dieser

Zuwachs nach dem Zeugniß gleichzeitiger Schriftsteller (namentlich des Thomas Treter und des Franc. Vapovius) entscheidenden Einfluß auf die Verhandlungen zwischen König Sigismund von Polen und Herzog Albrecht von Preußen und auf den Abschluß des Friedens zu Krakau (1525 den 8. April) gehabt hat. Der König überließ dem Herzoge das bisherige Ordensland Preußen und zeigte sich überhaupt nachgiebig gegen ihn, weil er fürchten mußte, daß die Städte in Polnisch-Preußen dem Herzoge zufallen würden, um durch ihn freie Uebung der lutherischen Confession zu erhalten.

Bei allen neuen und mächtigen Bewegungen des Zeitgeistes fehlt es nie an Leuten, die aus unklaren, oft auch unsaubern Motiven sich ihnen anschließen und häufig sich mit Ostentation hervordrängen; auch in der Zeit der Reformation in Westpreußen haben solche Leute sich gezeigt. Die Religion, die Kirche, die Theologie bildeten die Achse, um welche damals die Flügel der Zeit sich drehten, die Periode der fahrenden Schüler war noch lange nicht abgelaufen — kein Wunder, daß Gelehrte, die mit oder ohne ihre Schuld an einem Orte ihre Existenz verloren, in einer Gegend unhaltbar geworden, durch Anschluß an die neue Lehre versuchten, sich in fremden, weit entfernten Ländern eine neue Stellung zu erwerben, die sie freilich selten zu behaupten verstanden. Ein solcher gelehrter Abenteurer erschien auch in Westpreußen und kam 1524 auch nach Thorn. Die Katholiken bezeichneten ihn als einen entlaufenen Bernhardiner-Mönch, das Volk nannte ihn Dr. Flickendeutsch. Er vermaß sich, außer dem Deutschen, d. h. dem Hoch- und Schriftdeutschen noch sechs andere Sprachen zu verstehen und zu reden, nämlich schwäbisch, d. i. den Dialekt der süddeutschen Gebirgsgegend, sächsisch, d. h. nieder- oder plattdeutsch, polnisch, lateinisch, griechisch und jüdisch, d. i. hebräisch. Er predigte nach den Lehren Luthers, mischte aber in seine Predigten Brocken aus allen diesen Sprachen, woher er den erwähnten Spottbeinamen erhielt.

Wer und was dieser Mann eigentlich gewesen, welche Schicksale ihn nach Preußen geführt, ist niemals bestimmt nachgewiesen worden; am wahrscheinlichsten ist die Vermuthung, daß er der zu Eßlingen geborene gelehrte, aber sittenlose Böschenstein war, der

wegen unsauberen Lebens zuerst von Ingolstadt, dann von Wittenberg flüchten mußte, auch als geistlicher Liederdichter genannt wird. Er ging 1526 in das herzogliche Preußen und soll 1533, man weiß nicht wo und wie, gestorben sein [1]).

Obwohl sofort nach dem Frieden zu Krakau 1525 Herzog Albrecht in seinem Lande allgemein die Reformation einführte, die Grundsätze derselben auch in Westpreußen bereits zahlreiche Anhänger bei den Deutschen wie bei den Polen gefunden hatten, dauerte es doch noch fünf Jahre, bis die Lehre Luthers in Thorn zuerst von den Kanzeln öffentlich gepredigt wurde, und selbst 1530, als die Rector-Stelle der Johannis-Schule erledigt und neu zu besetzen war, wagte der Rath der Stadt nicht, einen Anhänger des Lutherthums zu berufen, sondern beauftragte die nach Krakau gesendeten Landboten, sich dort um einen katholischen Rector zu bemühen, welchem Auftrage sie auch entsprachen.

Wohl nicht der Gesinnung, sondern der Besonnenheit des Raths und der Bürgerschaft war es zu danken, daß die Unruhen, welche 1525 der Religion wegen in Danzig entstanden und im folgenden Jahre das persönliche und strenge Einschreiten des Königs Sigismund I. veranlaßten, in Thorn nur geringe Nachahmung fanden und dem Könige kein Anlaß zu Straf-Edicten gegeben wurde.

Bald nachdem ein Rector für die Schule an der Johannis-Kirche gefunden war, starb der Pfarrer an derselben, Johannes Matthis, und der Rath, dem die Besetzung des Amtes zustand, vermochte nicht einen Geistlichen zu finden, welcher dem katholischen Bekenntnisse fest und aufrichtig zugethan und geneigt war, die erledigte Pfarrstelle zu übernehmen. Mit Recht mußte auch jeder tüchtige Mann Bedenken tragen, das Amt als Seelsorger einer Gemeinde anzutreten, deren größerer und einflußreicherer Theil ihn nur mit ungünstigen Augen betrachten konnte.

Es war eine Zeit der Anarchie auf kirchlichem Gebiet in Thorn, die etwa fünfundzwanzig Jahre gedauert hat. Es gab an sämmtlichen Kirchen der Stadt nur zwei deutsche Prediger, Jacob Sweger und den Minoriten Bartholomäus. Selbst aus den beiden Mönchs-

1) S. Preuß. Samml. XIII, S. 195ff.

klöstern, dem Franziscaner-Kloster an der Marien-Kirche und dem Dominicaner-Kloster an der Nikolaus-Kirche, — diese standen auf dem jetzigen Magazin-Platze dem Gymnasium gegenüber — schwanden die Mönche deutschen Stammes fast gänzlich und traten in das bürgerliche Leben über; die Mehrzahl der Bürger, obgleich sie im Herzen der lutherischen Lehre anhingen, hielten sich doch äußerlich noch zur katholischen Kirche, andere machten zum Genusse des Abendmahls Reisen in das Herzogthum Preußen oder an Orte, in denen sich gerade lutherische Prediger aufhielten.

Allmählich jedoch wendeten sich auch Jacob Sweger und der Franziscaner-Mönch Bartholomäus der neuen Lehre zu, und die polnische Gemeinde fing zuerst an, Kirchenlieder in polnischer Sprache statt der lateinischen zu singen, und bald folgte ihr die deutsche Gemeinde, in der zuerst Sweger das Lied: „Ein Kindelein so löbelich ꝛc." von der Kanzel anstimmte. Bei dem damals noch überall und namentlich hier in den von dem literarischen Verkehr so weit entfernten Ostsee- und Weichsel-Ländern herrschenden Mangel an gedruckten Gesangbüchern war es nämlich üblich, daß die Geistlichen oder die Cantoren zeilenweis die Lieder laut vorsprachen, welche von der Gemeinde gesungen werden sollten. (Als die Choräle, welche zuerst und zumeist in der hiesigen Gemeinde Verbreitung fanden und größtentheils durch mündliche Ueberlieferung bekannt wurden, werden genannt:

„Es wolle Gott uns gnädig sein ꝛc."
„Nun lob mein Seel den Herren ꝛc."

dann die zehn Gebote und der Glaube in deutscher Sprache.)

Die höhere katholische Geistlichkeit suchte natürlich diesen Neuerungen einen Damm entgegenzusetzen, und die Bischöfe von Culm, Johannes a curiis, gewöhnlich Dantiscus genannt, ursprünglich aber Flachsbinder geheißen, so wie sein Nachfolger Tidemann Gise, konnten, obwohl persönlich der Reformation keineswegs feindselig, doch nicht umhin, wiederholentlich Briefe an den Rath der Stadt zu richten und zu verlangen, daß niemand sich des Gottesdienstes wegen in das Herzogthum Preußen begeben, daß die Prediger, welche die deutschen Lieder eingeführt hätten, aus der Stadt geschafft, daß die Gemeinde verhindert werden solle, diese deutschen

Lieder zu singen u. dgl. m. — Jacob Sweger und Bartholomäus wurden öffentlich Ketzer gescholten und Schmähungen gegen sie vorgebracht, auch von den Bürgern, welche die Predigten jener beiden anhörten, Bußen für solche sündhafte Theilnahme an der Ketzerei verlangt. Jacob Sweger legte 1540 sein Pfarramt an der Johannis-Kirche nieder, weil er bei seiner Kränklichkeit und zunehmendem Alter sich zu schwach fühlte die fortdauernden Anfeindungen und Kämpfe zu ertragen. Er starb 1542 und wurde in der St. Johannis-Kirche begraben.

Auch der Franziscaner-Mönch Bartholomäus war durch den Bischof Tidemann Gise, der 1537 dem auf den Bischofsitz von Ermeland berufenen Johannes Dantiscus in dem Culmer Sprengel gefolgt war, so bedrängt und bedroht, daß er gesonnen war, von dem Predigtamte zurückzutreten; und nur die dringenden Vorstellungen und Bitten des Rathes vermochten ihn, diesen Entschluß nicht auszuführen. Zu ihm, der in der Marien-Kirche predigte, wendete sich nun das Volk fast ausschließlich; die Johannis-Kirche aber, in welcher nach Swegers Abdankung nacheinander mehrere katholische Geistliche Gottesdienst hielten, verödete so sehr, daß zur Messe selten mehr als zwölf bis fünfzehn Personen erschienen. Der Rath suchte zwar beim Bischof die Erlaubniß nach, daß der Minorit Bartholomäus auch in der Pfarrkirche St. Johann predigen dürfe, doch wurde dies Gesuch abgelehnt. So blieb es bis zum Tode Sigismund's I. im Jahre 1548.

Dieser König hatte anfangs Neigung zu der Lehre Luthers blicken lassen und 1522 sogar einen seiner Secretäre — Luther nennt ihn Ludovicus, des Königs Geheimen-Rath [2]) — nach Wittenberg gesendet und dem Reformator sagen lassen: die Insassen des polnischen Reiches seien sehr begierig, die reine Lehre des Evangelii anzunehmen, er solle also Lehrer senden, welche die Polen darin unterrichten könnten. Allein der Bischof von Plock, Andreas Critius, wirkte dieser Neigung mit allen Kräften entgegen, und es gelang ihm, nicht nur bei dem Könige einen heftigen und andauernden Widerwillen gegen jede Neuerung in der Kirche zu erregen, sondern

2) S. Keil, Leben Luthers, S. 137.

ihn auch zu bewegen, das schon 1520 erlassene Verbot der Einführung lutherischer Schriften drei Jahre später in verschärfter Form zu erneuern und zugleich allen Bewohnern des polnischen Reiches den Besuch der Universität Wittenberg auf das strengste zu untersagen. Gleichzeitig wurde auch allen zur Zeit in Wittenberg studirenden Polen augenblickliche Rückkehr in die Heimath bei Verlust aller Aussicht auf künftige Ehren und Beförderungen anbefohlen; eine Anordnung, die, wie es oft geschieht, der Absicht gerade entgegengesetzte Folgen hatte. Man wollte die rechtgläubigen Landeskinder vor der Ansteckung durch das Gift der Ketzerei bewahren, aber weder der König, noch der Bischof hatten dabei bedacht, daß sie in jedem aus Wittenberg heimkehrenden Studenten einen Apostel des Lutherthums in das Land zogen, der in seiner Umgebung still, aber erfolgreich die Lehren der Reformation verbreitete und die Gemüther dafür empfänglich machte.

Auf Sigismund I. folgte sein schon im Jahre 1530 als König und künftiger Regent gekrönter Sohn Sigmund II. August. Unter diesem, dem letzten Könige aus dem Stamme der Jagellonen, breiteten gleich in den ersten Jahren seiner Regierung sich Lehren der Reformation durch ganz Polen und dessen Nebenländer in großem Umfange aus, begünstigt hauptsächlich durch zwei Ereignisse.

Die Hussiten in Böhmen waren zwar als politische Partei in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts vollständig unterdrückt, doch erhielten sich noch lange nachher Reste derselben als religiöse Secte unter dem Namen der böhmischen Brüder. Diese Secte, die sich 1457 aus den Taboriten gebildet hatte, wurde von Ferdinand I., König von Ungarn und Böhmen, verfolgt, ihre Anhänger mußten sich in den Gebirgen verbergen und faßten, auch dort aufgesucht und bedrängt, 1547 den Entschluß, nach Polen auszuwandern und sich in den großpolnischen Woyewodschaften niederzulassen. Als ihnen auf Antrieb der Geistlichkeit Sigismund I. jede Ansiedelung untersagte und mit Gewalt zu verhindern drohte, zogen sie nach Preußen, wo sie von Herzog Albrecht Aufnahme und Duldung hofften. Als diese böhmischen Brüder auf ihrem Durchzuge nach Thorn kamen, nahm die Bürgerschaft sie mit Freuden an und auf, weil ihr 1538 zu Wittenberg gedrucktes Glaubensbekenntniß von

Luther selbst mit einer empfehlenden Vorrede ausgestattet war und viel Aehnlichkeit mit der Augsburgischen Confession hatte, auch durch ihre Ankunft die Thorner Protestanten der Nothwendigkeit enthoben wurden, das Abendmahl nach katholischer Form zu genießen oder beschwerliche Reisen deshalb zu unternehmen.

Eine Kirche, in welcher die böhmischen Lehrer hätten predigen und das Abendmahl spenden können, wurde ihnen jedoch von der geistlichen wie von der weltlichen Obrigkeit versagt, und die Protestanten der Stadt mußten ihre Erbauung durch die Prediger der böhmischen Brüder nur in Privathäusern suchen und konnten sie, aus Furcht, von den Dienern der katholischen Geistlichkeit gestört zu werden, auch dort meistens nur bei verschlossenen Thüren, oft nur zu nächtlicher Stunde finden, aber es war doch möglich geworden, dem Drange und Bedürfniß der Seelen nach religiöser Erbauung entgegenzukommen und der Gewissensnoth abzuhelfen.

Fast mit Gewißheit ist anzunehmen, daß alte, aus einer hundert Jahre zurückliegenden Zeit stammende Erinnerungen zu dieser entgegenkommenden Gesinnung der Bürgerschaft gegen die böhmischen Brüder günstig mitgewirkt haben. Es war nämlich schon zur Zeit des Costnitzer Concils die hussitische Lehre in Preußen bekannt und verbreitet worden; der Hochmeister Küchmeister von Sternberg suchte sie zu unterdrücken und verordnete u. a. am Neujahrstage 1416, daß der, welcher in dieser hussitischen Ketzerei sterben würde, gar nicht oder wenigstens nicht ehrlich begraben werden solle. Aber sein Nachfolger Paul Bellitzer von Rußdorf (1422—1441) begünstigte sie, und auch in Thorn war die hussitische Lehre gepredigt worden. Ein Schüler nämlich des am 30. Mai 1416 auf dem Scheiterhaufen geopferten Hieronymus von Prag, der Dr. theol. Andreas Pfaffendorf wird schon 1429 als Pfarrer an der St. Johannis-Kirche in Thorn genannt, in welcher er die Lehren seines Lehrers dem Volke vortrug und so großen Anhang gewann, daß, als die Dominicaner ihn deshalb anfeindeten und von der Kanzel verdrängen wollten, ein Aufstand des Volkes gegen die Mönche ausbrach, der sie zur Flucht aus der Stadt zwang. Als die Dominicaner Versuche machten, sich zu rächen und ihren Gegner durch geistliche Maßregeln zu besiegen, schützte ihn, weil er Ordenspriester

war, der Comthur von Thorn und gestattete den Mönchen die Rückkehr in ihr Kloster nur unter der Bedingung, daß sie schwören mußten, dem Dr. Andreas ferner nicht beschwerlich zu fallen und ihn nicht in seiner Lehre zu hindern. Bald darauf hat Andreas Pfaffendorf auch von dem Hochmeister Paul Bellitzer von Rußdorf einen Freibrief erhalten, der ihm gestattete, seine Lehre unangefochten überall im Lande zu verkünden, in Folge welcher Erlaubniß er auch in Danzig unter dem Schutze des Bürgermeisters von der Beck gepredigt hat. Gewiß ist, daß während des dreizehnjährigen, 1466 durch den Thorner Frieden beendigten Krieges noch in Preußen hussitische Lehren verbreitet waren und sich auch nachher noch, wenngleich zerstreut, in Polen erhielten.

Die den hiesigen Anhängern Luthers durch die böhmischen Brüder gewährte geistliche Hilfe war freilich nur von kurzer Dauer, denn die Katholiken der Stadt und der Umgegend erhoben die lautesten Klagen gegen das Eindringen und die Aufnahme der ketzerischen Fremdlinge bei dem Bischof von Culm und bei dem Könige in Krakau.

Den bischöflichen Stuhl von Culm hatte in den ersten Jahren des hier behandelten Zeitabschnittes Johannes von Konopat-Konopacki, seit 1530 Johannes Dantiscus, seit 1537 Tidemann Gise, der persönliche Freund und Beförderer unseres Nikolaus Copernicus, eingenommen. Die beiden letztgenannten, auch schon früher erwähnten Prälaten standen mit mehreren hervorragenden protestantischen Gelehrten und Herren in literarischem Verkehr und selbst in persönlicher Verbindung und waren als einsichtsvolle und unbefangene Männer einer Verbesserung der Kirche eben so wenig abgeneigt, als der König Sigismund II. August, dessen wohlbedachte Toleranz bald Polen allen Religionsparteien öffnete und den Uebertritt vieler Magnaten und einer noch größeren Anzahl anderer Edelleute und Bürger zu protestantischen Glaubensbekenntnissen ohne Widerspruch geschehen ließ.

Aber wie immer zeigte sich auch damals die Macht der Verhältnisse stärker, als der Wille und die Kraft der Menschen. Durch die Macht der Umstände sah König Sigismund II. sich gezwungen, den böhmischen Brüdern 1548 den längeren Aufenthalt in Thorn

zu verbieten, und Tidemann Gise, auf die genaue Befolgung dieses Königlichen Befehls zu dringen und sie zu überwachen. Noch im selben Jahre mußten die Böhmen Thorn verlassen und weiter nach Norden ziehen. Nur einer ihrer Prediger blieb zurück, um den hier wohnenden Freunden geistlichen Beistand zu leisten und insbesondere das Abendmahl zu reichen. Aber auch dieser Trost blieb den Thorner Protestanten nicht lange, der böhmische Prediger, dessen Name uns nicht aufbewahrt ist, wurde schon Ende des Jahres 1548 gezwungen, Thorn zu verlassen, und die dem böhmischen Glauben zugewandten Bürger mußten sich begnügen, nur von Zeit zu Zeit, wenn etwa auf dem Wege aus Polen in das Herzogthum ein Geistlicher durch Thorn reiste, ihren Gottesdienst nach protestantischer Form zu feiern.

Diese Glaubensnoth nahm zu, als Tidemann Gise 1549 zum Bischof von Ermeland erwählt wurde und in Culm den berühmten katholischen Theologen Stanislaus Hosius zum Nachfolger erhielt. Dieser, eben so reich mit gelehrten Kenntnissen in der Dogmatik und Geschichte ausgestattet, als vielgeübt und gewandt in diplomatischen Verhandlungen, hatte nach beiden Seiten hin seine Tüchtigkeit schon bewährt und trat sein Bisthum mit dem festen Willen an, die Ausbreitung der Kirchenreformation zu verhindern und die vorhandenen Anhänger derselben in den Schooß der alleinseligmachenden Kirche zurückzuführen. Gewiß hätte er die strengsten Maßregeln gegen alle Ketzer in Thorn ergriffen, wenn er nicht bald nach seiner Besteigung des bischöflichen Stuhles als Gesandter des Königs auswärts beschäftigt gewesen und schon 1551 dem Tidemann Gise in Ermeland gefolgt wäre, in welcher Stellung er 1559 eine Zeit lang dem Tridentiner Concilium präsidirte und 1564 zum Cardinal der römischen Kirche ernannt wurde.

In dem Leben einzelner Menschen, wie größerer Gemeinden und ganzer Völker kommt es häufig vor, daß Ansichten, Stimmungen und Ueberzeugungen längst im Herzen Wurzel gegriffen und die Geister erfüllt haben, während äußerlich nichts davon hervortritt, vielmehr alles, was sich den Augen zeigt, der inneren Richtung entgegengesetzt erscheint, bis irgend ein oft geringer und an sich unbedeutender Vorfall plötzlich die Bande löst und die lange

zurückgehaltene Gesinnung unwiderstehlich sich kund giebt. Einen solchen Vorfall führte in Thorn der undiplomatische Eifer des gelehrten Diplomaten Hosius herbei.

In der Fastenzeit 1551, nur kurze Zeit, bevor er auf den bischöflichen Stuhl von Ermeland berufen wurde, kam Bischof Hosius nach Thorn und wurde bei seinem Eintritt in die St. Johanniskirche mit einer feierlichen Procession empfangen. Hierbei hörte er, daß man nur Gott Vater, Sohn und heiligen Geist anrief und mit Auslassung des Gebetes um Fürbitte der Heiligen fortfuhr: propitius esto, parce, Domine etc. Als der fungirende Priester nach beendigtem Gottesdienste von dem Bischof nach dem Urheber dieser Neuerung gefragt wurde, schob er alle Schuld auf den Rector der Schule Urban Störmer [3]); diese Beschuldigung wurde dem Rector auf nicht amtlichem Wege bekannt, worauf er sogleich selbst zum Bischof ging und diesem erklärte, er habe nichts geändert, sondern alles so gelassen, wie er es bei seiner Ankunft in Thorn und bei Antritt seines Amtes gefunden. Auch der Räth bekundete, von dem Ursprung der Neuerung nichts zu wissen und weder die Zeit der Entstehung, noch den Urheber angeben zu können. Am Sonntag Lätare 1551 ließ der Bischof Hosius an der Johanniskirche eine Bekanntmachung anschlagen, in welcher er alle zum Festhalten an der katholischen Kirche und ihrer Lehre ermahnte und jeden, der etwa Zweifel hege, aufforderte, zu ihm zu kommen und Belehrung zu suchen. Acht Tage später, am Sonntag Judica, sprach er sich bestimmter darüber aus, so jemand über das Sacrament des Altars in Zweifel und Unklarheit sei, der möge zu ihm kommen, er wolle jeden mit Sanftmuth unterweisen. Auf diese zweite Aufforderung stellte sich der Rector Störmer ihm vor und wollte sich von ihm belehren lassen, jedoch so, daß Irrthum wie Berichtigung nur aus der heiligen Schrift nachgewiesen und begründet würde; der Bischof ging auf diese Bedingung ein, ermahnte ihn aber, nicht nach Art aller Ketzer seinen eigenen Sinn und seine Meinung in die Schrift hineinzulegen, was Hosius nannte statt Gottes Wort des Teufels Wort zur

3) Nicht Stömer, wie Zernecke in seiner thornischen Chronik ihn nennt.

Richtschnur nehmen. Unterdessen kam die letzte der kirchlich festgesetzten Betstunden, hora completoria oder vespertina posterior genannt, heran, und der Bischof bestellte deshalb den Rector auf eine andere Zeit, um ihm seine Zweifel zu benehmen. Erst am Donnerstag darauf wurde die Unterredung fortgesetzt. Der Rector verhehlte dem Bischof nicht, daß er in Wittenberg studirt und dort die Erkenntniß gewonnen habe, daß Luther auf dem rechten Wege sei; da wurde aber das Gespräch wiederum unterbrochen, denn es sollte eine Procession gehalten werden, zu welcher der Bischof in die Kirche ging. Dort sah er zwar die Eucharistie (Monstranz) auf dem Altar stehen, die Meßknaben aber wendeten ihr den Rücken zu. Nach Hause zurückgekehrt, setzte Hosius die Besprechung mit dem Rector fort, eröffnete jedoch dabei dem Rector, wie es ihm als Laien nicht zukäme, zwischen der Kirche und Luther Richter sein zu wollen, über die Gesetze der Kirche dürfe man nicht grübeln, sondern müsse sich ihnen unterwerfen, wie ja auch Plato den Jünglingen vorschreibe, nicht zu fragen, ob die Gesetze des Staates gut seien oder nicht. Selbst Melanchthon bereue schön seinen Austritt und denke an Rückkehr in den Schooß der katholischen Kirche. Störmer bat den Bischof um Bedenkzeit, welche dieser zwar gewährte, dabei aber verlangte, daß im Kirchengesange alles auf die richtige katholische Form zurückgeführt werde, denn dadurch, daß der Rector hatte singen lassen: „Ora pro nobis, sancte Dei genite", war er nach des Bischofs Urtheil in die arianische Ketzerei verfallen. Der Rector versprach, daß dieser Vers künftig nicht mehr gesungen werden solle; anderweitige Aenderungen aber könne er nicht einführen, falls solche nicht vom Rath der Stadt angeordnet würden, welche Einwendung Hosius jedoch mit dem Bemerken zurückwies, daß in Kirchensachen es ihm zustände, anzuordnen und zu befehlen, nicht aber dem Rath. Auf den Vorwurf wegen der falschen Stellung der Meßknaben entschuldigte sich der Rector, daß er an jenem Tage nicht in der Kirche gewesen sei, sonst würde er die Kinder zurechtgewiesen und richtig gestellt haben.

Am folgenden Tage waren auf des Bischofs Verlangen die Rathsherren und Schöppen auf das Rathhaus berufen, wo der Bischof ihnen eine Rede hielt, in der er sagte: sie sollten in Glaubens-

sachen keinem andern als ihm, ihrem Bischof und Oberhirten, folgen, er wolle für ihre Seligkeit stehen und alles vor Gott verantworten. Ehe noch der Rath über die dem Bischof zu ertheilende Antwort schlüssig werden konnte, wurde von dem Pfarrer auf des Bischofs Befehl die geänderte Litanei verworfen und die alte katholische Weise: Sancta Maria, ora pro nobis wiederhergestellt. Die Antwort des Raths ging dahin, daß dem Rector befohlen sei, sich aller Eigenmächtigkeiten in kirchlichen Dingen zu enthalten und dem Bischof zu gehorchen. Der Rector und der Cantor aber blieben darauf aus der Kirche fort, so daß am Tage vor Mariä Verkündigung ein Cantor aus der Neustadt geholt werden mußte, um bei dem Gottesdienste zu fungiren.

Am 25. März als dem Feste Mariä Verkündigung hielt der Bischof selbst die Messe in der Johanniskirche, aber nicht nur der Rector und Cantor, sondern auch sämmtliche Schulkinder blieben fort. Es war Sitte in jener Zeit, daß die Schüler an Sonn- und Festtagen sich regelmäßig in der Schule versammelten und aus derselben, von ihren Lehrern geführt, in die Kirche gingen. Das Fortbleiben der Kinder aus der Kirche konnte also nur auf Anordnung oder wenigstens mit Zustimmung der Lehrer geschehen sein. So war es auch. Der Grund, weshalb die Schüler nicht, wie es die Sitte der Zeit gebot, und wie es die durch des Bischofs Anwesenheit und Theilnahme erhöhte Feierlichkeit erwarten ließ, zur Messe erschienen waren, läßt sich vielleicht am besten und sichersten aus den Entschuldigungen erkennen, welche von dem Rector und dem Cantor wegen dieser auffallenden Zurückhaltung vorgebracht wurden.

Die äußerliche Handhabe in dem Streit zwischen dem alten und dem neuen Glauben und das sichtbare Zeichen der beiden Parteien bildete die Form des Abendmahls; der kluge Bischof erkannte sehr wohl, wie viel er gewinnen würde, wenn es ihm gelänge, die Gemüther wegen der verschiedenen Form zu beruhigen, da doch nur wenige aus der Bürgerschaft hinreichend gebildet und unterrichtet waren, um den eigentlichen innerlichen Unterschied beider Bekenntnisse zu erkennen und zu beurtheilen. Er hatte, um die Erreichung dieses Zweckes anzubahnen, angekündigt, daß er nach

dem Gottesdienste die Schüler wolle über das Sacrament des Altars belehren lassen, und um dieser Belehrung und möglicher Bekehrung vorzubeugen, hatte der Rector entweder direct oder indirect dafür gesorgt, daß kein Schüler zur Schule kam, also auch keiner zur Kirche geführt werden konnte. Es muß ihm jedoch bei dieser Art passiven Widerstandes nicht ganz wohl zu Muthe gewesen sein, denn gegen Abend desselben Tages kam Störmer von freien Stücken zum Bischof und beklagte sich, daß er böslich verleumdet sei, als habe er dem Cantor und den Kindern befohlen, von dem Gottesdienste fortzubleiben, er habe nur den Eltern der Kinder die Absicht des Bischofs in Betreff der Unterweisung über das Sacrament des Altars mittheilen lassen und könne nicht dafür, daß die Eltern ihre Kinder der Belehrung entzogen und zu Hause behalten hätten. Darauf schickte der Bischof zu dem Cantor, um auch ihn zu vernehmen, dieser aber mußte entweder sich schwächeren Muthes fühlen oder sich weniger Gewandtheit bei der Vertheidigung zutrauen, denn er ließ sich von den Boten des Bischofs nicht finden, der nur durch anderer Leute Reden erfuhr, daß der Cantor vorgebe, es sei ihm von dem Rector verboten worden, sich vor dem Bischof zum Verhör zu stellen.

Solche Ausrede des Cantors wurde dagegen von dem Rector entschieden bestritten, der im Verlauf der Unterredung den Bischof bat, ihn bei dem Glauben, den er angenommen und als richtig erkannt hätte, bleiben zu lassen; er wolle dagegen versprechen, den Kindern die Grammatik und nicht die Theologie vorzutragen, auch überhaupt keinem seine Ansichten und Meinungen aufdrängen. Als Stanislaus Hosius das Gespräch auf das Abendmahl wendete, bekannte sich Rector Störmer offen und freimüthig zu der lutherischen Ansicht, worauf ihm der Bischof zugestand, daß die Communion unter beiderlei Gestalt an sich nicht unrecht sei, daß es aber unrecht sei, da die Kirche befohlen habe, es unter einerlei Gestalt zu halten, sich dieser Anordnung zu widersetzen; allerdings sei in der ersten Zeit der christlichen Kirche das Abendmahl häufig unter beider Gestalt genossen, hernach aber habe man aus wichtigen Gründen angeordnet, es nur unter einer Gestalt zu reichen. Der Rector ließ sich in keine weitere Disputation mit dem Bischof ein, sondern

verlangte nochmals, man solle ihn nur ruhig bei seinem Glauben lassen, wogegen er sein Versprechen, sich aller Proselytenmacherei zu enthalten, wiederholte.

Hosius erkannte, daß jeder Versuch, den Rector anderen Sinnes zu machen, vergeblich sein würde, und entließ ihn mißgestimmt, wendete sich aber noch an demselben Tage an den zur Zeit regierenden Bürgermeister Niklas v. d. Linde und klagte diesem alles, was er dem Rector selbst vorgehalten, sagte, er wolle am folgenden Tage auf das Rathhaus kommen und dem versammelten Rath seine Beschwerden vortragen, und fragte schließlich den Bürgermeister, ob der Rath wohl darauf eingehen würde, den Rector zu entfernen, wenn er als Bischof es verlange. Der Bürgermeister gab hierauf den Bescheid, da die Entfernung des Rectors unvermeidlich einen großen Tumult in der Stadt erregen würde, so möge sich der Bischof damit begnügen, daß der Rector sich verpflichtet habe, niemandem seine religiösen Ansichten aufzudrängen; wohl aber könne er verlangen, daß der Rath darüber wache, daß der Rector dieses Versprechen auch halte. Zudem erinnerte er den Bischof daran, daß dieser ja selbst in seinem öffentlichen Anschlage verheißen habe, es solle keinem, der ihm seine Zweifel und Meinungen vortrage, daraus Schaden erwachsen, und daß solche Forderung dieser öffentlichen Zusage völlig widersprechen würde.

Diese Bemerkungen des regierenden Bürgermeisters überzeugten den geschäftsgewandten Bischof, daß es unklug sein würde, mit einer scharfen und bestimmten Forderung vor dem Rath aufzutreten; als er daher am andern Tage auf das Rathhaus kam, erzählte er nur, was zwischen ihm und dem Rector vorgegangen sei, und schloß damit, daß er dem Rath anheim stellte, selbst zu erwägen, ob es rathsam sei, einen solchen Menschen, wie Störmer, im Amte zu belassen und ihm die Bildung der Jugend anzuvertrauen; doch ersuche er den Rath dringend, darauf zu halten, daß der Rector seinem Versprechen durchaus streng nachkomme. Ferner ermahnte Stanislaus Hosius die Rathsherren insgesammt, das Sacrament der Kirche in einerlei Gestalt zu empfangen und nicht heimlich in ketzerischer Form zu communiciren, was ihm auch seitens der Rathsherren zugesagt wurde.

Später wurde der Rector vor den Rath beschieden und muß dort in geheimer Sitzung schwere Vorwürfe gehört haben, denn er ist mit Thränen in den Augen aus dem Rathhause fortgegangen und hat nach Hosius' eigener Erzählung sich auch gegen diesen beklagt, daß jetzt niemand von der Sache etwas wissen und sich seiner annehmen wolle, und er also alle Schuld und allen Verdruß allein tragen müsse. Störmer hatte unzweifelhaft im Einverständniß und mit Vorwissen, wenn nicht des ganzen Raths, so doch der einflußreichsten Mitglieder gehandelt und sah mit bitterem Schmerz sich von diesen im Stiche gelassen, er rächte sich dafür durch eine scharfe Satyre, zu welcher die Rathsküre ihm den Stoff bot. Wegen dieses am 22. Mai 1552 veröffentlichten Spottgedichtes wurde er seines Amtes entsetzt und im August desselben Jahres Simon Reymann zu seinem Nachfolger bestellt.

Die Vorfälle zwischen dem Bischof und dem Rector waren von entscheidender Wirkung auf die Haltung der Bürgerschaft; es war zwischen dem alten und neuen Glauben zum offenen Kampfe gekommen, und der schwächere Theil war nicht besiegt worden. — Stanislaus Rescius, der Biograph des Bischof Hosius, behauptet zwar in seiner Lebensbeschreibung des berühmten katholischen Theologen, daß es demselben bei längerer Verwaltung des culmischen Bisthums sicher gelungen wäre, die Ausbreitung der Reformation in Thorn zu hindern oder wenigstens zu verzögern, doch bezeichnet Rescius selbst die Thorner als arge Ketzer, nennt sie thornische Böcke (hoedi Thorunenses), und selbst aus seiner Darstellung ist zu erkennen, daß die Mehrzahl der Bürger schon damals theils der Augsburgischen Confession, theils der Lehre der böhmischen Brüder anhing. Auf Anlaß der Freunde des erstgenannten Bekenntnisses wurde auch schon 1551 oder 1552 der lutherische Prediger Anton Bodenstein aus Marienwerder, wo er sich damals aufhielt, nach Thorn berufen und verkündete hier die Lehre Luthers. Auch wird ein Geistlicher, Johannes Hyalinus (Glaser) genannt, welcher 1554—1557 in der Johanniskirche in lutherischem Sinne gepredigt hat. Es konnte dies geschehen, da der letzte Jagellone Sigmund II. August, welcher 1548 den Thron von Polen bestiegen hatte, selbst sich der neuen Lehre nicht feindlich zeigte, sie vielmehr

begünstigte, auch mehrere Bischöfe ihr geneigt waren, zu denen freilich Johannes Lubodziewski 1551—1562 in Culm nicht gehörte, jedoch den Strom des Zeitgeistes weder leiten, noch aufhalten konnte.

Die Wirkung der Reformation auf die Mönchsklöster ist schon oben erwähnt worden. Es waren damals in Thorn zwei Mönchsklöster, eines an der Marienkirche in der Altstadt zum Franziscaner-Orden gehörig, das andere auf der Neustadt mit der 1834 abgebrochenen Nikolaikirche von Dominicanern besetzt. Beide Classen von Mönchen gehörten zu den Bettelnden, doch gestattete die Regel der Dominicaner, daß der Orden oder die Klöster als Corporationen Grundbesitz und überhaupt Vermögen erwerben konnten, während die Franziscaner für ihre leiblichen Bedürfnisse und die Erhaltung ihres Klosters lediglich auf den Ertrag des Terminirens angewiesen waren. In Folge der Ausbreitung der Reformation nahmen die frommen Gaben ab, und den Franziscanern fingen an die Mittel zu ihrem Unterhalt zu fehlen. Die Zahl der Mönche nahm deshalb ab, theils wurden an Stelle verstorbener keine neuen aufgenommen, theils siedelten mehrere in andere Klöster über, denen die Quellen der gläubigen Mildthätigkeit noch reichlicher flossen, theils wendeten sich die Mönche auch selbst der neuen Lehre zu, wirkten als Prediger derselben weiter, legten ihr Ordenskleid ab und verließen das Kloster; so daß um das Jahr 1557 nur noch ein einziger Franziscaner-Mönch hier war, welcher auch protestantisch wurde und, ohne daß der Bischof Einspruch that, das Kloster und die Marienkirche dem Rath der Stadt übergab. Die Dominicaner erhielten sich dagegen, da der Ertrag ihrer Güter ihnen die Mittel zum Bestehen gewährte.

Wenn auch Rath und Bürgerschaft im Herzen dem protestantischen Glauben anhingen, hielt man doch äußerlich sich immer noch zur katholischen Kirche, und noch am Mittwoch nach Matthiä[4]) 1555 faßte der Rath im Einverständniß mit den „ältesten Herren“ als Vertretern der Bürgerschaft den Beschluß, daß alle Raths-

4) Matthias, den 24. Februar.

herren und Aeltesten an allen heiligen Tagen zur Predigt und zum Hochamt im Rathsstuhl sein, mit dem Kreuze gehen und auf keiner anderen Stelle in der Kirche stehen oder sitzen sollten; ob und wie streng Rath und älteste Herren ihren eigenen Beschluß befolgt haben, darüber fehlen die Nachrichten.

Die Wahl der Geistlichen muß in jener Zeit sehr viel Schwierigkeit gemacht haben, da die Zahl der vorhandenen, zu einem solchen Amte befähigten Männer noch gering, das Bedürfniß nach solchen aber stark war; dazu kam, daß es sehr schwer war, sich über den kirchlichen Standpunkt und den Charakter des zu Berufenden vorher genau zu unterrichten, jener Standpunkt auch oft unsicher und der betreffende Mann sich selbst nicht klar in seinen Ansichten war. Häufig ist es auch geschehen, daß ein als gut katholisch empfohlener und demgemäß berufener Geistlicher während seiner Amtsführung sich dem Protestantismus zuwandte, sein Amt aber beibehielt und benutzte, um unter den Formen des katholischen Gottesdienstes protestantische Lehren zu predigen und zu verbreiten. Dies scheint namentlich auch hier der Fall gewesen zu sein, denn 1556 auf dem Landtage zu Marienburg klagt der Bischof Lubodziewski, daß er im Auftrage des Königs, dem diesmal das zwischen dem Könige und dem Rath der Stadt alternirende Recht zur Besetzung der Pfarrstelle an der St. Johannis-Kirche zustand, einen „guten und gelehrten Mann“ zum Pfarrer habe bestellen, der erwählte aber nicht habe kommen wollen, weil er sich mit den beiden anderen Prädicanten nicht würde vertragen können, er müsse deshalb die Stadt Thorn bei dem König verklagen, wenn sie nicht den widerrechtlich eingesetzten, lutherisch gesinnten Pfarrer entfernen wolle. Die Thorner Abgeordneten beriefen sich auf die im Reichstage zu Petrikau 1550 gefaßten und 1552 erneuerten Beschlüsse wegen Einschränkung der geistlichen Gerichtsbarkeit und verlangten, daß die Entscheidung wenigstens bis zum nächsten Reichstage aufgeschoben bleibe. Diese Forderung der Thorner wurde auch von den Abgeordneten der kleineren Städte und mehreren Landboten unterstützt, wäre aber von dem Bischof doch wohl unbeachtet geblieben, wenn nicht der Woyewode von Marienburg sich gegen den Bischof erhoben und erklärt hätte, daß der Prediger in

Thorn [5]) von ihm auf des Königs Befehl eingesetzt sei; er habe in dieser Angelegenheit mehrere Male an den Bischof geschrieben, aber nie Antwort erhalten. Der Bischof, welcher den letzterwähnten Umstand verschwiegen hatte, hielt es nach dessen Aufdeckung für gerathen, die Sache fallen zu lassen, zumal er keineswegs sicher auf die Anerkennung und Unterstützung seiner Ansprüche bei dem König Sigmund II. August rechnen konnte, der, fern davon, der lutherischen Lehre feindselig zu sein, vielmehr von der Nothwendigkeit einer Reformation der Kirche so durchdrungen war, daß er im Jahre 1556 selbst von dem Papst Paul IV. Aufhebung des Cölibats für die polnische Geistlichkeit, Gestattung des Abendmahls in beiderlei Gestalt und Feier der Messe in polnischer Sprache forderte.

Wenn eine neue, mit schöpferischer Kraft begabte Idee die Gemüther ergreift, die Herzen erfüllt, die Seelen beherrscht, setzt sie stets die Geister nach mannichfaltigen, mehr oder minder abweichenden Richtungen in Bewegung und regt Gedankenkeime, die oft seit langer Zeit anscheinend unfruchtbar und nur als Traumbilder in der Brust des Menschen ruhten, zu oft plötzlich wucherndem Wachsthum an. Auch die von Luther begonnene Reformation wirkte in gleicher Weise und rief außer seiner eigenen Lehre noch eine Menge anderer Anschauungen über Glauben und Kirche und religiöses Leben wach, die von den seinigen zum Theil so weit abwichen, daß er selbst die Urheber und Träger derselben mit dem Namen „Schwarmgeister" bezeichnete. Es ist jedoch hier nicht der Ort, die vielen in wunderbarem Wechsel oft sich befindenden, oft zusammenfließenden Strömungen des Zeitgeistes im 16. Jahrhundert zu schildern, sondern nur die Bewegungen und Richtungen zu betrachten, welche sich in der Stadt Thorn zeigten und Boden zu gewinnen suchten.

Außer den Anhängern der Augsburgischen Confession und

---

5) Wahrscheinlich der 1554 an die Johanniskirche berufene, schon erwähnte Magister Johannes Hyalinus, welchem 1557 Stephan Bilovius folgte.



ziemlich gleichzeitig mit ihnen fanden sich auch, wenngleich in geringer Zahl, Freunde des Zwinglischen Bekenntnisses, ferner die schon mehrmals genannten böhmischen Brüder, und seit 1540 auch Schwenkfeldianer, die den letzteren aus Schlesien nachgezogen waren. Gelang es auch diesen drei kirchlichen Parteien nicht, in Thorn neben den Augsburgischen Confessions-Verwandten festen Fuß zu fassen und sich dauernd zu erhalten, so reichte doch auch die vorübergehende Spaltung in vier protestantische Parteien hin, um durch ihre Anfeindungen unter sich und ihren gemeinsamen Kampf gegen die herrschende katholische Kirche die Gemüther fortwährend in Unruhe zu bringen und den milden Segen ungestörter Gottesverehrung ihnen zu entziehen.

In solcher kirchlichen Verwirrung blieb die Stadt bis 1557, in welchem Jahre König Sigismund II. August durch ein am 25. März erlassenes Patent der Stadt die freie und öffentliche Ausübung der protestantischen Religion gestattete und in diesem Privilegium auch zugab, daß die Augsburgischen Confessions-Verwandten im Besitz der Kirchen und Klöster blieben, welche sie damals thatsächlich inne hatten. Es waren dies in der Altstadt die Pfarrkirche zu St. Johann und die Marienkirche, in der Neustadt die Pfarrkirche zu St. Jakob und die vorstädtische Kirche zu St. Georg; doch sollte an der Johanniskirche noch ein römisch-katholischer Geistlicher gehalten werden und dieser in derselben den Gottesdienst nach seiner Confession neben dem protestantischen verrichten.

Damit war der Boden für eine ruhige und gesetzliche Entwickelung der kirchlichen Verhältnisse in Thorn gewonnen, welche freilich noch nicht so bald eintrat, da der streitsüchtige und unduldsame Sinn der damaligen lutherischen Theologen den Reformirten und den böhmischen Brüdern nicht das gleiche Recht gönnte und nicht sowohl durch Erweckung der Gemüther und Anregung zur Frömmigkeit in ihren Gemeinden die Religion und den Frieden Gottes zu fördern suchte, als durch Bekämpfung und Verketzerung Andersdenkender.

Es wäre freilich auch der Natur des menschlichen Gemüthes nicht gemäß gewesen, wenn nach fünfunddreißigjährigem Ringen und

Leiden durch einen einzigen amtlichen Act alle Unruhe, alle Aufregung plötzlich beseitigt und die kampfgeübten und durch die Gewohnheit kampfgeneigt gewordenen Kräfte mit einem Schlage wie durch ein verabredetes Zeichen zum Schweigen und Stillstand gebracht wären.

XIV.

Clemens von Rom
im ältesten Märtyrerverzeichniß der römischen Kirche.

Von
Lic. Th. Zahn.

In der Schrift über den Hirten Hermas suchte ich zu zeigen, daß die Verwirrung der Nachrichten über die Person und geschichtliche Stellung des Clemens von Rom ihren letzten Grund nicht in der einheimischen Ueberlieferung der römischen Gemeinde habe, sondern in der gegen Ende des zweiten Jahrhunderts dorthin gelangten, aber erst durch Rufins Uebersetzung der Recognitionen und des Briefes des Clemens an Jakobus populär gewordenen pseudoclementinischen Literatur, welche im Widerspruch mit den hierin tendenzfreien Kirchenschriftstellern von Irenäus bis auf Hieronymus den Bischof Clemens mit seinem Zeitgenossen, dem unter Domitian zum Tode verurtheilten Consul Flavius Clemens, zusammengeworfen und dadurch auch schon zum Märtyrer gemacht hat. Das einzige geschichtliche Zeugniß, welches dieser einfachen Lösung mit Grund entgegengehalten werden kann, die Anführung des Clemens in der depositio martyrum beim Chronographen von 354, versuche ich, wie dort in Aussicht gestellt wurde (S. 52, Anm. 7), im Folgenden zu beleuchten. Als einzig beachtenswerthen Gegengrund muß ich dies auch jetzt noch bezeichnen, nachdem Hilgenfeld [1]) gerade dem hier fraglichen Abschnitt meiner Schrift eine verhältnißmäßig ausführliche Erwiderung hat zu Theil werden lassen. Wer dieselbe

---

1) Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. 1869, S. 233 ff.

liest, ohne das verurtheilte Buch zu kennen, aber auch nur der könnte meinen, daß Hilgenfeld etwas vorgebracht hätte, was dort nicht entweder ausdrücklich oder doch thatsächlich schon im Voraus widerlegt ist. Wenn ich darüber gescholten werde (S. 234), daß ich den Dio Cassius beschuldige, die Nachricht von der Anklage wegen Gottlosigkeit ungenauer Weise auf den Gemahl der Domitilla mitbezogen zu haben, so sollte man denken, da Hilgenfeld darüber schweigt, ich hätte nicht an einem gleich folgenden Beispiel zu zeigen versucht, wie Dio Cassius in dieser Partie der Geschichte verfahre, und ich hätte nicht daran erinnert, daß der christliche Epitomator Xiphilinus nicht bloß excerpirt habe. Wiederum nur dem blindgläubigen Leser der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie wird die Entrüstung verständlich sein, mit welcher ich darum angefahren werde (a. a. O., S. 236 f.), daß ich die pseudoclementinische Literatur, welche bekanntlich in den uns erhaltenen Schichten höheren Alters die Geschichte des Clemens nicht bis zu seinem Tode führt, dennoch für die Quelle der Sage vom Martyrium des Clemens erkläre. Als wenn ich das dieser Bemerkung zu Grunde liegende Thatsächliche nicht deutlich genug hervorgehoben, aber andererseits auch gezeigt hätte, wie der Clemens des Romans eben damit, daß er der vom Christenverfolger zu Tode gebrachte Flavius Clemens und der Gatte der christlichen Märtyrerin Domitilla geworden, auch schon Märtyrer sei, mochte eine Schrift, die bis zu seinem Tode reichte, existiren oder nicht [2]). Die Sage reicht von Anfang an weiter, als der uns erhaltene älteste literarische Niederschlag derselben. Die Recognitionen weisen an mehr als einer Stelle über ihr eigenes Ende hinaus; der Brief des Clemens an Jakobus führt uns schon bis zur Zeit nach dem Tode des Petrus; und die Fortspinnung der Simonssage über die Grenze der Homilieen und Recognitionen hinaus ist ein mehr als ausreichender Beweis für die angenommene Triebkraft dieses Sagenstoffes. Denn in Bezug auf Simon war keineswegs wie in Bezug auf Clemens durch den Anfang der Erzählung, durch die bloße Existenz der dichterischen Gestalt, schon das Ende gegeben. Hier

2) Der Hirt des Hermas, S. 60.

mußte ein fertiges Schema nur ausgefüllt werden, und wir wissen schlechterdings nicht, wie früh sich einer daran machte, die Geschichte über den Brief des Clemens an Jakobus hinaus bis zum Martyrium des Clemens zu führen [3]).

So lange man den Umstand, daß Clemens bis auf Hieronymus kein Märtyrer ist, nicht beseitigt oder besser, als es von Volkmar geschehen, erklärt hat, wird man immer wieder durch folgende Thatsachen zu meiner Annahme zurückgedrängt: 1) Der Erste, welcher ihn Märtyrer nennt, ist Rufin, der in geschichtlichen Dingen an sein Original gläubige Uebersetzer der Recognitionen, und er nennt ihn ebenda so, wo er von dieser Literatur spricht [4]). 2) Die nächstfolgende Notiz von einer Kirche des Märtyrers Clemens im Brief des Zosimus von 417 widerspricht nicht. 3) Die Gebete auf den Clemenstag in der ältesten römischen Liturgie, dem sacramentarium Leonianum, welches Muratori [5]) unter Felix III. (483 — 492) redigirt sein läßt, feiern deutlich den Clemens des Romans [6]). 4) Die nachweislich älteste chronologisch und geo-

---

3) Wie an diesem Punkt, so finde ich in allem, was Hilgenfeld dort wieder zur Sprache gebracht hat, nur Wiederholungen des von mir Bestrittenen ohne den geringsten Versuch, die ziemlich vollständig oder, wie Herr F. Overbeck im Literar. Centralbl. meint, unerträglich breit vorgetragenen Gründe zu entkräften. Es wird nicht einmal erwähnt, daß ich der Antwort Trajans an Plinius den Charakter eines das Verfahren gegen die Christen neu ordnenden Reichsgesetzes abspreche, daß ich ferner dringende Ursache hatte, gegen Hilgenfeld daran zu erinnern, daß schon der voraufgehende Brief des Plinius nicht bloß von massenhaften gerichtlichen Verfolgungen der Christen berichtet, sondern schon von einem Herkommen in Bezug auf diese Processe redet, welches er zu kennen wünscht. So lange Hilgenfeld sich anstellt, als genüge es, „solche Beweisführung“ zu ignoriren und die Anführung allbekannter Stellen eine „Widerlegung“ derselben zu nennen, muß ich ihm darin beistimmen, daß solche Widerlegung der Wissenschaft keinen Gewinn bringt, und kann nur bedauern, daß er die Ermüdung, über welche er zum Schluß klagt, nicht sich und seinen Lesern erspart hat.

4) Siehe für 1, 2, 4 die nöthigen Stellennachweise im Hirten des Hermas, S. 52.

5) Liturgia Romana vetus, Ven. 1748, tom. I, p. 22 sqq. Weitere Untersuchungen scheinen nach Döllinger, Hippolytus und Kallistus, S. 30 nicht vorzuliegen.

6) l. l. I, p. 459 heißt es u. a.: S. Clementis martyris tui natalitia celebrantes, qui cognationem reliquit et patriam et post odorem tui

graphisch bestimmte Nachricht von seinem Martyrium im catalogus Felicianus gegen die Mitte des 6. Jahrhunderts nennt ihn den Sohn des Faustinus, steht also in unverkennbarer Beziehung zur pseudoclementinischen Literatur. — Auffallend aber ist es in der That, nur freilich nicht bloß für den, welcher sich die Sage vom Martyrium des Clemens in der angegebenen Weise erklärt, in der depositio martyrum zu lesen[7]: V idus Nov. Clementis, Semproniani, Claudi, Nicostrati in comitatum. Es ist dies Verzeichniß wie die meisten Bestandtheile der Sammlung von 354, zu welcher es gehört, ohne Zweifel aus amtlichen Urkunden geschöpft. Da es ferner mit der voranstehenden depositio episcoporum, welche schon 336 angefertigt wurde, ein untrennbares Ganze bildet und nicht wie diese eine die Jahresordnung überschreitende Verlängerung erfahren hat[8]), so haben wir allem Anschein nach ein officielles Zeugniß vom Jahre 336, daß damals die römische Kirche am 9. November den Gedächtnißtag des Märtyrertodes des Bischofs Clemens feierte. Denn an einen obscuren nichtrömischen Märtyrer Clemens[9]) wird niemand bei diesem Verzeichniß denken mögen, und unter depositio Clementis nur das Begräbniß oder die Translation desselben zu verstehen[10]), ist unmöglich, da Rom erst Jahrhunderte später die Reliquien des Cle-

---

nominis terras mariaque transmittens abnegansque semetipsum crucem peregrinationis assumsit . . . . Nam beatissimi Petri mox tradito disciplinis parentes, quos in genitali solo perdiderat, in externa regione restituis; quos terrenae generationis amiserat, divinae reddis naturae participes . . . p. 460: qui mundo nobilis, amore Christi nobilior, pio labore conspicuus, et inter parentum vel inquisitione vel receptione mirabilis Das erste Gebet kehrt wieder im missale Gothicum l. l. II, p. 554, womit dort aber schon die im Leonianum durchaus fehlenden Beziehungen auf das martyrium Clem. verbunden sind.

7) Bei Mommsen, Ueber den Chronographen von 354, in den Abhandl. der philol.-histor. Classe der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften I, 633.

8) Alles nach Mommsen a. a. O., S. 581. 606.

9) In späteren Verzeichnissen z. B. bei Florentin., Vetustius occid. eccl. martyr. Lucae 1668, p. 279 und Act. SS. Jan. II, 460 zum 23. Januar.

10) Vgl. über den Ausdruck depositio den eben angeführten Florent., p. 44 sq., auch Piper, Die Kalendarien der Angelsachsen, S. 44.

mens erhielt [11]). So scheint in der That eine wer weiß wie alte einheimische römische Tradition das Schweigen der Väter bis Hieronymus unerklärlich zu machen und die gegebene Erklärung geradezu auszuschließen. Aber wir müssen zwischen dem ursprünglichen Document und den beiden uns erhaltenen Abschriften unterscheiden. Diese gehen auf eine gemeinsame Quelle zurück, welche nach 410 und vor dem achten Jahrhundert geschrieben wurde und sich nicht allein durch viele sinnlose Schreibfehler, sondern auch bereits durch Eintragungen zum Theil ungeschickter Art vom Original entfernt hat [12]). Wir können letztere nur bis 410 verfolgen, aber es bleiben noch Jahrhunderte für weitere Veränderungen, und hier liegt eine solche Eintragung vor.

Man stößt sich zunächst am Datum. Die römische Kirche feiert das natale S. Clementis IX Kal. Decembr. So schon nach dem sacr. Leonianum (l. l. p. 459) und den folgenden Büchern ähnlicher Art [13]), so in dem aus dem fünften Jahrhundert stammenden Kalender von Karthago [14]), im catal. Felicianus und in allen abendländischen Martyrologien, im prosaischen [15]) und poetischen [16]) Beda, in dem von Florentinius herausgegebenen [17]), im Hieronymus bei d'Achery (l. l. p. 21), im martyrol. Gellonense (l. l. p. 36), im Ado [18]) und Usuard [19]). Daß der lib. pontificalis in der spätern Gestalt [20]) und der Metaphrast

11) Vgl. Georgius in seiner Ausg. des Ado II, p. 591 sqq.

12) Vgl. Mommsen a. a. O., S. 573 f. 580 ff. 610.

13) Im sacr. Gelasianum bei Muratori l. l. I, 673, im s. Gregorianum l. l. II, 129; im missale Gothicum l. l. II, 553 zwar ohne Datum, aber wegen der Stellung nach dem Tage der Cäcilia in gleicher Meinung.

14) Ruinart, Acta martyr. ed. 1713, p. 619: ... Kal. Dec. sancti Clementis darf trotz des Ausfalls der Zahl wenigstens gegen das V idus Nov. in der depositio citirt werden.

15) Acta SS. Mart. II, p. IXL.

16) d'Achery, Spicil. ed. II, tom. II, p. 24.

17) l. l. p. 993, cf. p. 1053.

18) Ed. Georgius II, p. 590.

19) Acta SS. Jun. VII, p. 694.

20) Allerdings schwankt die Lesart, wie es scheint, schon beim Felicianus; s. Schelstrate I, S. 406.

VIII Kal. Dec. [21]) und die griechische Kirche entweder diesen oder den folgenden Tag (25. November) [22]) angeben, ist eine für unsere Frage nichts bedeutende Verschiedenheit. Beachtenswerther ist schon, daß ein Theil der Martyrologien, welche IX Kal. Dec. den Bischof und Märtyrer Clemens haben, dennoch auch zu VI oder V id. Nov. einen römischen Märtyrer Clemens hat [23]). Daraus folgt aber nur, daß sie aus zwei sich widersprechenden Quellen geschöpft haben, nämlich aus der depositio martyrum von 336 [24]) oder einer Bearbeitung derselben, welche älter als 450 sein muß, da die schon am Ende des fünften Jahrhunderts in Rom und Karthago liturgisch feststehende und seitdem alleinherrschende Feier (IX Kal. Dec.) doch spätestens um die Mitte des Jahrhunderts in Rom bestanden haben muß, und aus einer jüngeren Quelle, welche IX Kal. Dec. und somit, da an das gleichzeitige Nebeneinanderbestehen zweier Clemenstage nicht zu denken ist, nicht V oder VI idus Nov. bot. So viel ist klar, nur vor der Mitte des fünften Jahrhunderts konnte die fragliche Notiz unserer depositio entstehen. Daß ihr die geschichtliche Thatsache einer kirchlichen Feier des Clemens am V (VI) idus Nov. zu Grunde liege, ist von vornherein unwahrscheinlich. Denn was könnte die so bedeutende Fortrückung der

21) Cleric. Patr. app. I, p. 808.

22) In den Menologien der constantinopolit. Kirche bei Morcelli, Calend. eccl. Const., Rom. 1788, I, p. 34 (cf. 79, wo nur ein Druckfehler steht), ist der 25. November, ebenso in dem altrussischen Kalender Act. SS. Maj. I, p. LIII, dagegen in dem Venedig 1629 ohne Paginirung erschienenen der 24. November angegeben. Vgl. noch einige Nachweisungen bei Lagarde, Clementina, p. 15.

23) Florentinius, p. 959; d'Achery, p. 21. 36.

24) Von dieser Quelle zum VI id. Aug. zeigen sich gerade die drei genannten Martyrologien abhängig, wenn auch in dem einen (Florent., p. 736) ein Name außerdem noch zu VII id. Aug., im andern (d'Achery, p. 33) derselbe Name, im dritten (d'Achery, p. 16) mehrere damit zusammenhängende Namen zu V id. Aug. gerathen sind. Daß die depositio martyrum, wie z. B. Mommsen a. a. O., S. 581 meint, den Grundstock des sogenannten Hieronymus bilde, folgt daraus keineswegs; denn es wurde, wie gerade in Bezug auf Clemens die Zusätze zu Ado zeigen, auch in sehr später Zeit in Martyrologien manches aus Schriften eingetragen, welche älter sind, als die betreffenden Martyrologien selbst.

Feier noch vor ihrer Verbreitung von Rom aus herbeigeführt haben?

Daß aber in der That der scheinbar ältere Clemenstag nur auf dem Papier existirt hat, zeigt die Verbindung der Namen: Clementis, Semproniani, Claudi, Nicostrati. In den von unserer depositio wie gezeigt theilweise und gerade hier abhängigen Verzeichnissen heißt es: Clementis et Simproni (Florent., p. 159) oder Clementis, Symphronii (Hieron. bei d'Achery, p. 20) oder Clementis et Symphoriani (in den Zusätzen zu Ado bei Georg. II, p. 644). Es sind das dürftige Reste des in der depositio vollständigeren Verzeichnisses. Im Gellonense (l. l. p. 36) ist vollends nur Clementis bei V id. stehen geblieben, weil der Redactor desselben es unerträglich fand, zu diesem Tage auch nur einen aus der Reihe von Namen zu setzen, welche nach einer anderen und zwar älteren Tradition zu VI id. Nov. aufgenommen waren. Da nämlich steht: Româ natalis sanctorum quatuor coronatorum, Claudii, Nicostrati, Syphroniani, Castori et Simplicii mart. Sehen wir von einigen unbedeutenderen Verwirrungen, welche sich hauptsächlich in den von der depositio halb abhängigen Verzeichnissen finden, vorläufig ab, so liest man das Gleiche überall zu VI id. Nov., nur vielfach deutlicher als gerade im Gellonense. Die fünf Männer, welche in Verbindung mit den vier coronati an diesem Tage gefeiert werden, sind Steinmetzen, welche in den Steinbrüchen Pannoniens nicht weit von Sirmium am 8. November 294 dem Kunstneid ihrer heidnischen Vorgesetzten zum Opfer fielen. Wir besitzen über sie seit einigen Jahren authentischen Bericht in der von Wattenbach herausgegebenen und mit Erläuterungen von Karajan versehenen Passio sanctorum quatuor coronatorum [25]). Ueber den hervorragenden Werth dieser christlichen Quelle für die Geschichte der diocletianischen Zeit ist man einig. Ist die Legende, wie Keim [26]) mit Recht gegen Karajan geltend macht, in Rom entstanden, so beweist die Benutzung der

---

25) Sitzungsberichte der philosoph.-histor. Classe der kaiserl. Akademie der Wissenschaften (1853), Bd. X, S. 115 ff.

26) Deutsche Vierteljahrsschr. für engl.-theol. Forschung, Bd. II, S. 8.

unverbesserten Itala bestimmter als im anderen Fall eine Abfassung vor dem Ende des vierten Jahrhunderts, wie denn auch die Farbe der Darstellung uns eher ein als drei Menschenalter nach dem berichteten Ereigniß heruntergehen läßt. Da die Annahme Karajans („kaum nach der Mitte des vierten Jahrhunderts") durch Keim nicht gerade überzeugend näher bestimmt worden ist, so begnügen wir uns damit, hier eine mit der Sammlung von 354, ja mit der ersten Anlage der depositio (336) etwa gleichzeitige Urkunde zu besitzen.

Den zuerst genannten Christen Claudius, Castorius, Symphronianus[27]) und Nicostratus schließt sich der von ihnen erst bekehrte Simplicius an, ohne doch in der Legende selbst, auch nach seiner Bekehrung, die ursprüngliche Vierzahl ganz verdrängen zu können (s. z. B. S. 121). Nur die vier, unter welchen wieder Claudius vor allen (S. 119. 120 f. 124), nächst ihm Symphronianus (S. 118. 121. 125) als die Hauptperson hervortritt, sind während der gerichtlichen Verhandlungen redende Personen[28]). Dadurch wird noch leichter erklärlich, was die Legende schließlich erzählt. Als Diocletian bald danach, nach einem im ganzen elfmonatlichen Aufenthalt in Sirmium nach Rom gekommen, habe er sofort den Befehl zum Bau eines Aesculaptempels gegeben und nach dessen Vollendung die Soldaten, besonders die von der städtischen Präfectur, opfern lassen. Vier christliche cornicularii (Gefreite): Serinus, Severianus, Carpoforus und Victorinus, werden bei dieser Gelegenheit, da sie sich zu opfern weigern, zu Tode gepeitscht, dann von dem seligen Sebastian und dem Bischof Melciades von der Gasse aufgehoben und etwa beim dritten Meilenstein an der via Lucana[29]) begraben. „Contigit autem", schließt der Bericht, „ut post duos annos nomina eorum reperiri non possent. Tunc jussit beatus Melciades episcopus, ut sexto idus Novembris sub

27) So lautet der Name zuerst S. 118, gewöhnlicher Simpronianus oder Sympronianus, aber auch Simpronius (S. 121, Anm. 1). Weitere Verunstaltungen in den Martyrologien s. vorher.

28) Simplicius fehlt z. B. ganz Florent., p. 959. 1053; Murat. liturg. I, 671, während er d'Achery, p. 21, auffallender Weise an der Spitze steht.

29) Bei Ado und Usuard richtiger via Lavicana, d. i. Labicana.



nominibus sanctorum Claudii, Nycostrati, Simproniani, Castorii et Simplicii anniversaria recolatur dies eorum. Der Name Sebastians ist hier zwar richtig der diocletianischen Verfolgungszeit entnommen, wenn auch sein Tod gewöhnlich etwas früher angesetzt wird[30]); eine Verwechselung liegt aber vor, wenn zweimal als gleichzeitiger Bischof Melchiades (oder Miltiades 311—314) genannt wird, da an erster Stelle nur entweder Gajus (283—296) oder Marcellinus (296—304) paßt. Auf den letzteren[31]) führt uns erstlich die größere Leichtigkeit, mit welcher der einmal jedenfalls mit Recht vorkommende Melciades seinen Namen verdrängen konnte; sodann die Bemerkung des in dieser Partie unbedingt glaubwürdigen Chronographen von 354 zum Episcopat des Marcellinus und nur zu diesem: quo tempore fuit persecutio; endlich die Chronologie der Legende selbst. Steht für das Martyrium in Pannonien das Datum VI id. Nov. 294[32]) fest, so liegt zwischen diesem und dem der coronati erstlich noch ein kurzer Aufenthalt des Kaisers in Sirmium bis zum Schluß des Jahres[33]), sodann der Bau des Aesculaptempels, den er erst nach seiner Ankunft in Rom anordnet. Dadurch werden wir doch wohl mindestens bis in das Jahr 296 geführt, von dessen prid. Kal. Jul. an Marcellinus Bischof war. Aber diese Verwechselung an erster Stelle, welche keineswegs dem Verfasser der Legende aufgebürdet werden muß, ist nur um so erklärlicher, wenn an zweiter Stelle Melciades mit Recht steht. Das ist aber trotz der scheinbar es verbietenden Zeitangabe nothwendig. „Ihre Namen konnten nicht gefunden werden" kann doch nur heißen[34]), man habe später in den kirchlichen Aufzeichnungen den Tag ihres Martyriums nicht angemerkt gefunden, obwohl ihr Gedächtniß und ihre Namen noch in lebendiger Erinnerung lebten. Darum eben habe Melchiades die

30) S. Herzogs Encykl. XIV, S. 172.
31) Vgl. Karajan, S. 130.
32) Ders. S. 132.
33) Ders. S. 131.
34) Von der abergläubischen Deutung, wie sie sich später z. B. bei Ado findet (l. l. p. 568: „Intercurrentibus tamen annis cuidam sancto viro etiam nomina eorum revelata sunt") weiß unsere passio natürlich noch nichts.

Anordnung getroffen, daß sie mit den vier (resp. fünf) pannonischen Märtyrern zusammengefeiert würden. Dies Verfahren mit seinem Anlaß ist verständlich zur Zeit des Melchiades (311—314), nicht ganz zwanzig Jahre nach dem Ereigniß, aber undenkbar zwei Jahre nachher. Es liegt da offenbar ein zweites Versehen vor, welches aber, nachdem einmal Melchiades an erster Stelle eingerückt war, nothwendig war. Sollte dieser sie beerdigt und ihre Feier angeordnet haben, so fielen die zwei Jahre, welche der ursprüngliche Text bot, natürlich in die dreijährige Zeit seines Episcopats. Ich trage kein Bedenken, bei Ado und Usuard, welchen im ganzen der Wortlaut unserer Legende zu Grunde liegt, den ursprünglichen Sinn der duo anni gerettet zu finden, wie viel Willkürliches sich sonst auch angehängt hat. Zwei Jahre liegen zwischen dem Martyrium in Pannonien und dem der quatuor coronati [35]). Nur eine Zeile braucht ausgestoßen zu sein und mußte ausgestoßen werden, nachdem einmal vorher Melchiades sich eingedrängt hatte. Daß diese Zeitangabe trefflich zu der Erzählung des inzwischen Geschehenen paßt, braucht nicht weiter nachgewiesen zu werden. Also gegen Ende des Jahres 296 starben die vier Soldaten in Rom.

So viel ist klar, daß zur Zeit der Abfassung unserer Legende (c. a. 350) der Tag der fünf Märtyrer in Pannonien in Rom am VI id. Nov. gefeiert und als ein altes, schon 311—314 mit der Feier der quatuor coronati verbundenes Fest angesehen wurde [36]). Um so überraschender ist es, daß in der gleichzeitigen römischen depositio erstlich die pannonischen Märtyrer V (statt VI) id. Nov. stehen, sodann aber die hier fehlenden quatuor coronati ohne diesen Titel mit bloßem Namen zum VI id. Aug. verzeichnet sind [37]). Hatten diese schon um 336 oder 354 ihre feste Stelle

35) Ado l. l., p. 568: „Passi sunt autem sexto idus Novembris, post duos tamen annos passionis horum quinque martyrum. Cum autem nomina eorum etc."

36) So hat denn auch das sacr. Leon. (Murat. I, p. 455, cf. p. 671; II, p. 127) das natale quatuor coronatorum im November.

37) Secundi Carpoferi Victorini et Severiani Albano. Nur Secundus statt des Serinus der passio ist eine erhebliche Variante. Die Confusion aber, welche schon durch die Combination der Feier der vier Pannonier und der vier coronati entstand, daß man sie identificirte (vgl. Georgius zu Ado

im römischen Kalender, und zwar diese, so ist die Erzählung der passio, selbst wenn man ihr geschichtliche Wahrheit völlig absprechen wollte, unverständlich. Verständlich wird alles, wenn in der depositio eine so leicht mögliche Verschiebung von VI id. Nov. und VI id. Aug. und außerdem eine Veränderung von VI in V stattfand. So wurde das Zusammengehörige auseinandergerissen. Und nur unter Voraussetzung einer Corruption an dieser Stelle erklärt sich das Verhältniß der beiden Namenreihen

in der depositio: Clementis Semproniani Claudi Nicostrati
in der passio: Castorii Simproniani Claudii Nicostrati (et Simplicii).

Das Fehlen des Simplicius in der depositio kann nach dem oben Gesagten nicht auffallen. Es kommt noch hinzu, daß er, weil erst in Pannonien bekehrt, also nicht, wie die Uebrigen wahrscheinlich, Glied der römischen Gemeinde war, und daß das Bedürfniß der Assimilirung an die Zahl der coronati ihn auch sonst oft bei Seite geschoben hat. Wenn aber der Castorius der passio unmöglich reine Erfindung sein und in keiner Weise von seinen Genossen getrennt werden kann, so muß ihn die depositio von 336 ursprünglich gehabt haben. Hat sie nun in ihrer jetzigen Gestalt statt dessen in Widerspruch mit aller Tradition den Namen des Clemens, so ist dieser interpolirt. An eine zufällige Verschreibung, wie sich solche die Märtyrernamen ja oft genug gefallen lassen müssen, ist hier kaum zu denken. Der Name Clemens liegt zu weit ab von Castorius und ist zu sinnvoll, zu erwünscht für einen Leser und Abschreiber dieses alten Verzeichnisses, welcher wußte, daß die Kirche des heiligen Clemens einen Märtyrer zum Patron habe, als daß wir der Annahme einer absichtlichen Fälschung aus dem Wege gehen könnten. Aber wann ist dies geschehen? Jedenfalls vor der Mitte des fünften Jahrhunderts, wie oben gezeigt wurde, und jedenfalls nach 354; denn es ist nach Analogie des sonstigen Verfahrens des

---

II, p. 568), und welche durch den Einfluß der depositio mehrfach dahin gesteigert wurde, daß die coronati ohne Namen zu VI id. Nov. und ihre wirklichen Namen zu VI id. Aug. notirt wurden (s. die oben S. 632, Anm. 24, citirten Stellen), erklärt sich leicht.

Redactors von diesem Jahr [38]) undenkbar, daß er absichtlich oder aus Versehen so verfahren sei. Wir sind also auf die Zeit von 354—450 angewiesen, auf dieselbe Zeit, in welcher die der gleichen Sammlung angehörige Ostertafel bis 410 vervollständigt wurde [39]); auf dieselbe Zeit endlich, in welcher die Erwähnungen des Märtyrers Clemens beginnen. Statt also der vorgetragenen Ansicht über die Entstehung dieser Sage zu widersprechen, dient die verrätherische Angabe der depositio derselben zur erwünschtesten Bestätigung.

Eine Uebersicht über den muthmaßlichen Hergang der Sache wird nicht überflüssig sein. Am 8. November 294 starben die vier (resp. fünf) wahrscheinlich aus Rom stammenden Künstler in Pannonien. Eine Gedächtnißfeier derselben wurde bald (c. a. 300) in Rom eingeführt. Da aber der Bischof Melchiades, welchem auch sonst manche rituelle Anordnungen zugeschrieben werden, es vermißte, daß der Todestag der vier römischen Soldaten, die gleichfalls in der Verfolgung der letzten Generation (a. 296) ruhmvoll umgekommen waren, weder angemerkt, noch bisher gefeiert worden sei, so legte er ihre Feier auf den Tag der pannonischen Märtyrer (a. 311—314). So wurden in der depositio (a. 336) zu VI id. Nov. die Namen der vier Pannonier und der vier coronati angemerkt. Ein Abschreiber und Bearbeiter derselben (c. a. 400) setzte statt des ihm gleichgiltig gewordenen Castorius den Clemens ein, vielleicht in der vergeblichen Hoffnung, daß man gelegentlich „seinen Namen finden“ und ihm eine Feier zuwenden werde. Obwohl nun bald danach (vor 450) eine Clemensfeier, vielleicht aus dem von Lagarde vermutheten Grunde [40]), auf IX Kal. Dec. festgesetzt wurde und sich bald von Rom aus verbreitete, so übte jene Abschrift des chronographischen Sammelwerks, aus welcher unsere Handschriften desselben geflossen sind, doch noch auf einige Martyrologien, welche, ur-

38) Auch das Versehen in der depositio episcoporum mit Marcellus und Marcellinus ist gewiß nicht seine Schuld. S. Mommsen a. a. O., S. 631, Anm. 2.

39) S. Mommsen a. a. O., S. 573.

40) Clementina, p. 15.

sprünglich auf anderer Grundlage erwachsen, sich nachträglich aus dieser alten Urkunde zu vervollständigen suchten, den nachgewiesenen verwirrenden Einfluß.

Sollte in dieser Darlegung das Eine oder Andere die Prüfung gelehrter Kenner des wüsten Gebiets, auf welches ich mich verlieren mußte, nicht bestehen, so viel scheint unwidersprechlich, — und nur dies sollte gezeigt werden — der Märtyrer Clemens ist von der römischen Kirche um die Mitte des vierten Jahrhunderts noch nicht gefeiert worden.

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.



